Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Domcap. u. Prof. Brockmann in Münster, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Coblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock, Kaltenbaeck in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, D. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Prof. G. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Münstereifel, Director Soekeland in Coesfeld, Dompredigер Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, D. Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und

D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Fünfzehntes Heft.

Köln, 1835.

Druck und Verlag von M. DuMont-Schauberg.

Wien, in der Carl Gerold'schen Buchhandlung.

Zeitschrift
für
Philosophie
und
katholische Theologie.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite

I. Der Denkglaube, seinem Wesen, Ursprunge und Einflusse nach, — oder Paulus, der Kirchenrath, über die Lehre von Gottes Vorherwissen, Bestimmen und der menschlichen Freiheit. In Beziehung auf eine Recension desselben über die Schrift des Hrn. Prof. Matthies über den epheſischen Brief Pauli. Von D. Timotheus 1

II. Ueber die Ehegesetze der Juden. Von L. Haymann. (Schluß.) 28

III. Zur Theorie der Ehe. Von D. J. H. Pabst. (Schluß.) . 42

IV. Mittheilungen aus der altbritischen Kirchengeschichte. Erster Artikel 88

V. Der Zorn in sittlicher Hinsicht nach Vernunft und Offenbarung 104

B. Recensionen.

I. Commentar zu dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer. Von D. E. Köllner 118

II. Lehrbuch der Religionswissenschaft ꝛc. Recensirt von J. J. Rosenbaum in Trier. (Schluß.) 125

III. Jahrbücher der Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens in beiden Welten. Aus dem Französischen übersetzt von Mehren und zum Besten der Missionen herausgegeben von J. J. Ritter. Jahrgang 1834, 1.—4. Heft. Jahrg. 1835, 1. 2. Heft . 163

IV. Bemerkungen über die katholische Moral. Von A. Manzoni. Aus dem Italienischen übersetzt von J. v. Orsbach . . . 168

V. 1. Des sel. verstorb. J. F. Schreven hinterlassene Predigten. Nach des Verfassers Tode gesammelt und herausgegeben von seinen Freunden. 3 Bände.

2. Predigten und Homilien von H. Hamacher. Erste Sammlung. (A. u. d. T.: Betrachtungen auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs.) 172

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 182

D. Erzdiözese Köln 226

Der Denkglaube, seinem Wesen, Ursprunge und Einflusse nach, — oder Paulus, der Kirchenrath, über die Lehre von Gottes Vorherwissen, Bestimmen, und der menschlichen Freiheit. In Beziehung auf eine Recension desselben über die Schrift des Hrn. Prof. Matthies, über den epheſischen Brief Pauli in den heidelb. Jahrbüchern, December-Heft 1834, S. 1160. Von D. Timotheus.

„La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides et difficiles à plier que celles qui sont droites; et les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'erreur qu'à l'égard de la vérité. Et comment se formeraient autrement ces zélés intraitables dans des partis différens et directement opposés?“

Locke, Essai philos. concernant l'entendement humain. Amsterd. 1742, p. 588.

Die allerneueste Taktik in wissenschaftlichen Feldzügen besteht, wie es nunmehr das Ansehen gewinnt, in eben derselben, in welcher die einiger alterschwachen ostasiatischen Völkerschaften, nach einigen Reiseberichten, bestehen soll: die Feinde gehen nämlich um einander herum, und halten ihre Spione so gut wie andere kriegführende Mächte, hängen sie aber von keiner Seite, so lange sie bei der Wahrheit bleiben und nicht veranlassen, daß die Feinde gegen ihre Absicht auf einander stoßen. Denn in diesem Falle gebietet es die Ehre und das Wohl des Landes, daß mindestens etwas Blut fließe. Man wechselt in einem solchen widerwärtigen Falle einige Kugeln oder Pfeile, und im Bulletin ist die Nachricht von einer großen Schlacht zu lesen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß dieses ostasiatische Stratagem viel Menschenblut spart, und daß es, genau betrachtet, wohl verdient, auch in die europäische Taktik — wegen der christlichen Liebe — eingeführt zu werden, wie man sie schon in der litterarischen Polemik seit unbestimmter Zeit mit Erfolg in Anwendung gebracht hat. In dieser

geistigen Sphäre heißt dieses Stratagem: Ignoriren, und verdient eben so sehr, die Humanität der Ignoranz zu heißen, als in der blutigern Arbeit die vorsichtige Ausgeburt der Feigheit. Dieses „Um-einander-herumgehen" wird nun so offenbar gegen den alten Kämpfer für Licht und Recht geübt, daß er, bei allen unerschöpflichen Angriffen seines unüberwindlichen Hasses und immerwährenden Krieges auf die Partei der Finsterniß keinen lebhaften Widerstand und keinen angemessenen Streit zu erregen vermocht hat. Man läßt ihn, als wäre er ein schwacher, in zwei bis drei Vorurtheile und fixe Ideen hinein- und festgerannter Mann, nach Wohlgefallen sich abtoben, als wolle man ihm diese Erleichterung nicht verkümmern und ihn noch mehr aufregen. Ich will nicht annehmen — wiewohl sich einige Söhne der Finsterniß getroffen fühlen möchten —, daß man gegen ihn nicht Stand noch Stich halten mag, und sich dafür dadurch entschädigt, daß man ihn nicht anhört. Jedenfalls übt man auf eine wenig ehrende Weise das Stratagem des Ignorirens, das ich eben so wenig loben will, als vertreten kann. Deßhalb soll denn hier ein gut legitimer Krieg nach europäischer altherkömmlicher Sitte, unter Aufheben des Handschuhes ꝛc. angekündigt sein. Unsere Streitfrage aber betrifft die Lehre von „der Vereinigung des Vorauswissens und Vorherbestimmens Gottes mit der menschlichen Freiheit", und um die Streitsache in ihrer vollendeten Bestimmtheit aufzufassen, trete der Herr Kirchenrath zuerst in die Schranke und beginne seine Rede. Seine Worte aber sind diese:

„S. 24 zeigt sich dagegen nur allzu sehr das theologisch-dogmatische Hineintragen, das Product eines zum Voraus unrichtig überfüllten theologischen Bewußtseins. Der Verf. (Prof. Matthies) meint, der natürlichsten genaueren Unterscheidung der Hauptbegriffe zuwider: „„durch das Vorhersehen Gottes und die davon abhängige unabänderliche Vorherbestimmung würde die Freiheit des Menschen aufgehoben, so daß seine That selbstlos und knechtisch unterliegen müßte."" — Wie wahr ist es auch nach dieser Probe, daß nur, wenn man das Rationalrichtige selbst sich klar macht, man alsdann auch einzusehen vermag, wie der Apostel vom ewigen Vorherwissen und Vorherbestimmen in Gott stark reden konnte, ohne es so zu denken, daß jene irrationalen (augustinisch-calvinistischen) Folgerungen daraus entstehen müßten. Gerade dies, wie der Menschengeist sein Wollen gebrauchen oder mißbrauchen werde, ist vorausgewußt. Das Vorauswissen in A. aber hat auf das Wollen in B. gar keinen Einfluß, sondern umgekehrt: das Wollen des B. macht ganz den Inhalt des Vorauswissens in A., und von diesem Inhalte, der so, wie ihn der Menschengeist in sich hervorbringen werde, zuverlässig vorhergesehen, aber gar nicht gemacht oder bestimmt wird, sagt dem Vorauswissenden bestimmt, daß der, welcher ihn, in sich wollend, hervorbringt, dadurch der Verdammung hingegeben sei. Nur der irra-

tional gedeutete Ausdruck, daß Gott ihn zur Verdammung vorher bestimme, wirkt Mißverständniß. Der Wollende bestimmt sich selbst, zu seiner Zeit. Der Richtigwissende aber weiß, lang oder kurz vorher, wie sich der Wollende in sich bestimmen werde. Daher erklärt der Richtigwissende bestimmt vorher: „„Weil B. durch sich selbst so und so wollen wird, so hat er dadurch das Verdammliche (oder im andern Fall das zur Beseligung Befähigende) gewollt und sich selber bestimmt, wozu also auch ich, der sein von mir ungestörtes Wollen richtigwissende A., ihn als bestimmt erkennen und erklären muß; und dies von Rechts wegen, aber ohne allen Einfluß meines Vorauswissens und Beurtheilung auf die Entstehung des Inhalts (Objects) meiner — praescientia und auf der Gewißheit der praesciti beruhenden praedestinatio.““ Man unterscheide: Gott bestimmt sein, dem künftigen Factum angemessenes, Urtheil voraus; aber das vom Menschen abhängige Factum, oder sein ganzer Gemüthszustand, ist dadurch nicht bestimmt, sondern nur so, wie er sich selbst bestimmen wird, vorausgesehen und zum Voraus bestimmt und beurtheilt. Der Richter, wenn ein solcher schon vor der That die Acten richtig vor sich hätte, könnte sogleich das Urtheil vorher bestimmen. Der Wille dessen, der die Willensthat dann erst später beginge, würde doch nicht als Knecht des vorher redigirten Urtheilsspruches handeln, sondern als eben so wollend, wie ihn die Acten vorläufig beschrieben. Nihil fit quia praescitur, sed praescitur quia, et quomodo fiet. Nur der Irrationalismus, welchem scharfe Unterscheidungen nicht palpabel genug, sondern allzu aufgeklärt sind, staunt und stutzt immer, indem er sich die Einwendung macht: was bei Gott vorherbestimmt ist, kann der Mensch nicht mehr anders machen; wen er nicht zum Heil prädestinirte, kann nicht frei wollen zum Guten. — Aber nur das Urtheil ist prädestinirt, daß er so lang' nicht zum Heil gelange, so lang' er beharrlich das Unrecht will. Kurz, wer nicht rational denkt, kann auch nicht finden, daß die Bibel viel rationaler ist, als manches Systema theologicum.“

Also tönt die Lösung jenes großen Räthsels aus dem Munde des Mannes, der sich den Titel und die Würden eines Kämpfers für Wahrheit und Licht vindicirt. Erschrecken könnte es fast ein anderes Menschenkind, wenn es bemerkt, mit welcher Leichtigkeit der Veteran des Rationalismus und wie ungezwungen dieser Akrobat des Vernunftglaubens — wie er sich so gern genannt haben mag — sich auf der schwindeligen Höhe einer Frage erhält, auf Einem Beine steht, hin und her tanzt, auf welcher sich bis heute nur Wenige mit Glück versuchten, und von welcher die Meisten höchst albern herabpurzelten. Männern der tiefsten Einsicht, der intensivsten Stärke des Geistes war das Räthsel unlöslich; dem Heidelberger ist es kinderleicht, so gut wie gar nichts! Bisher nämlich ist fast allen, welche diese Frage zu lösen und zu beantworten sich erdreisteten, das Resultat dahin ausgefallen, daß sich in derselben zwei einander vollkommen gegenseitig ausschließende Sätze befinden, nämlich a. das Vorauswissen und

Vorherbestimmen Gottes, und b. die Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen. Sie verfahren dem zufolge mit jenen Gegensätzen gut rationalistisch, d. h., nach unabweislicher Denkart und Form. Man theilte sich in zwei große Parteien, von welchen die eine das Vorherwissen und Vorherbestimmen bejahete und die Freiheit verneinte (die Verantwortlichkeit jedoch gewisser Maßen, aber doch sehr zweideutig, beibehalten wollte), die zweite dagegen die Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen bejahete, aber die Vorherbestimmung läugnete (das Vorherwissen war, wie bei der ersten Partei die Verantwortlichkeit, durch die Macht der Gewohnheit oder des unreinen Begriffs wenigstens in nebelhafter Schwankung stehen geblieben). Unser Paulus hat nun das Geheimniß geoffenbart, wie man mit Behaglichkeit die Gegensätze also vereinigt, daß sie sich sonder Noth neben und in einander denken lassen ohne ihre gegenseitige Auflösung in Unsinn; und das ist was sehr Großes! Leibnitz'en hat es nicht gelingen wollen! Er sann und spann ein langes, langes Raisonnement, um Gott zu rechtfertigen, und Gott ging doch nicht gereinigt und mit evidenter Unschuld aus dem Processe hervor. Es blieb an ihm, wie am Menschen, ein mit etwas dialektischer Tünche überstrichener, mit Papier zugeklebter, tiefschwarzer Fleck von Nothwendigkeit zurück, und unter der dünnen Decke, unter welcher der große Mann aus Hannover die Widersprüche gefangen hielt, und ihre geheime Copulation zu erwirken hoffte, vernimmt man noch zu deutlich ein Knurren und Tosen, als ob sie gegen einander stritten, und in Eintracht lebten wie — Hunde und Katzen. Jedoch, was Leibnitz'en nicht gelang, dafür ist Paulus nicht bang! Daß unsre Handlungen vorherbestimmt, oder das Urtheil dieser Handlungen, als geschehener, vorher gefällt, aber nichts desto weniger der Mensch frei sei im Handeln und wiederum nicht bestimmt, ist ein großer Gedanke, der ungeheuerste, der je aus dem Hirn eines Philosophen geharnischt hervorgesprungen, und der Unsterblichkeit werth! Denn es ist ein Gedanke, — oder wie soll man ihn sonst nennen, da Gedanke, was man sonst wohl Gedanken nennt, nicht für diese Combination paßt? — der eine Härte und eine Denk-Eigenthümlichkeit fordert, die uns Erdgebornen nicht wenig „staunen und stutzen" macht, und uns das Geständniß abnöthigt, daß wir nicht so bequem mit ihm fertig werden und ihn geistig assimiliren können.

Es ist die Absicht der folgenden Blätter und schon lange das Streben ihres Verfassers, diese Freiheits-Nothwendigkeits-Frage (eine mehr als europäische!) mit geringem, aber mit allem Aufwande der althergebrachten Art und Weise, zu denken, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln, wieder einmal vorzuneh-

men, sie klar zu machen, scharf in ihre zwei Gegensätze zu zerlegen, und zu untersuchen: weßhalb sie sich bis auf Paulus nicht hat befriedigend lösen lassen wollen, und endlich: wie und wodurch es dem Kirchenrathe so leicht in Heidelberg gelingen mußte, ein deutscher Oedipus, nur in potenzirter Bedeutung, zu werden. Es verlohnt sich schon der Mühe, die Lösung sich anzueignen, und kann von weiterem Nutzen sein, als es auf den ersten Augenblick scheint, besonders in Anwendung auf die Straf-Gesetzgebung, die seit einigen Jahren an einer bedeutenden Plage der Humanität siecht. Wir haben uns zugleich damit vor dem Kirchenrathe, als sein Scholar, zu entschuldigen, und ihm zu zeigen, wie natürlich es zugehe, daß wir „stutzen und staunen" und daß das saure Geständniß unserer Dummheit, unseres „Irrationalismus" sich doch taliter qualiter etwas versüßen lasse. Der gute Mann bedenkt nicht das alte Sprüchlein: Non omnia possumus omnes, oder: Quod decet ovem non decet bovem. Er verlangt von der Welt eben so viel, als er selbst leistet, und das ist zu viel — und daher mit Unrecht — gefordert. Wie in aller Welt sollte es jemanden geben, der ohne den Schlüssel der Glaubdenkigkeit ein liberum und servum arbitrium zugleich anzunehmen im Stande wäre? Das geht nicht! Und dieser Schlüssel ist, wiewohl ohne des Kirchenrathes Schuld, nicht in den Händen Aller! nicht einmal in den Händen Vieler! nicht einmal in den Händen eines Einzigen, ihn selbst und vielleicht den Schreiber dieses ausgenommen! Ja, wären wir auch im Besitze dieses Schlüssels zum Geheimnisse, die Widersprüche zu vereinigen, so müßten wir doch — und das setzt uns in den Augen des Kirchenrathes noch tiefer herab — gestehen, daß wir ihn nicht zu gebrauchen wüßten und uns demnach immer auf der Seite der Finsterniß befänden, und zwar weniger in der Dämmerungsnacht, gegen welche der Lichtsohn aus Heidelberg streitet, sondern sogar in der pechrabenschwarzen Nacht einer totalen Unwissenheit und des vollkommensten Nichts! Und also zieht ein Sohn der vollkommnen Finsterniß, ein wahrer Ignorant, gegen den Kämpfer in lichtglänzendem Panzer und strahlenreichem Helme, gegen den Streiter für Licht und Recht, der in Heidelberg wohnt, gleich einer dunkeln Schattensäule an, und sucht sein Licht auszulöschen, und versucht mindestens zu erfahren, wie stark es sei. Dieses offene und harte Geständniß mag uns mindestens den Gewinn sichern, daß uns das Licht nicht zur Klasse jener Finsterlinge zähle, gegen die es bis dato gestritten hat, die ein servum arbitrium verfechten, zur augustinisch-calvinischen Partei *), die eine Gnadenwahl, Ewig-

*) Von „lutherisch" ist die Rede nicht.

keit der Höllenstrafen, und was noch mehr daran hängt, lehrt. Wir sind bloß einfältig (im unbiblischen Sinne) und wollen uns belehren lassen; das heidelberger Licht soll uns leuchten! Wir können uns so wenig noch zu den heidelberger Söhnen des Lichtes zählen, als zur Partei des augustinisch-calvinisch gesinnten Professors Matthies, dem Kämpfer der Finsterniß, wie das Licht Heidelbergs zu verstehen gibt, und wollen zu dem Ende sowohl jenes Licht als diese Finsterniß in ihren Behauptungen näher bezeichnen, und beleuchten!

Seltsames Unternehmen — das Licht beleuchten! Es ist so ein Ausdruck: ut lucus a non lucendo. Denn in der That soll ihm nur die schwarze Folie untergelegt werden, nämlich die absoluteste Unwissenheit. Denn hat sich der Autor noch nicht mit der „rationalrichtigen" Denkart Pauli vollkommen verständigt, so gesteht er doch, eben so wenig mit der Lehre von der Willensknechtschaft des Prof. Matthies sich befreunden zu können. Nur das meint er, es lasse sich nach der herkömmlichen Logik beweisen, man müsse sich entweder zu Augustinus, zu Luther oder zu — Erasmus halten, wenn man sich in dieser Angelegenheit eine Entscheidung gestatten zu können glaubt und sich ein Urtheil zutraut. Das Licht Heidelbergs hat mich geblendet! Der Verfasser gesteht nur ein, daß er die Willensfreiheit anerkenne und sie aufs Zeugniß seines Gewissens und der heiligen Schrift vollkommen für wahrhaftig halte; allein wie er's anzufangen habe, mit dieser Freiheit das „Vorauswissen Gottes und die Vorherbestimmung" zu vereinigen, das geht über seinen Horizont. — Und doch ist es so was Leichtes, so Natürliches im Denkglauben!

Jedweder, auch der Herr Kirchenrath, weiß nun, in wie weit der Ausdruck „ein Verfechter der Finsterniß" vom Verfasser der folgenden Blätter gelten müsse. Mag es Viele verwegen dünken, wenn ein absoluter, eingeständiger Finsterling, nachdem er das große Bekenntniß der Unfähigkeit, die Widersprüche in seinem Seelen-Organe vereinigen zu können, abgelegt, einem Denkgläubigen oder Glaubdenkigen, einem im Glauben wie im Denken richtigen und inveterirten Streiter für Licht und Recht nachzugehen fortfährt, und zu erkunden versucht, ob auch in jener neuen Denklehre die mannigfaltigen Ausdrücke aus der alten trivialen Rüstkammer der Logik, wie etwa: der „natürlichen, genaueren Unterscheidung der Hauptbegriffe", „des Rationalrichtigen", „Klarmachen", „Folgerungen", „rational gedeuteter Ausdrücke", „Richtigwissens", „Irrationalismus" u. a. m., einen ganz andern Sinn besitzen, als den bisher üblichen. Denn hier, wenn irgendwo, muß der Fehler liegen! Hier ist der Punkt der Divergenz und das Moment, weßhalb kein Mensch auf der Welt das ver-

mag, was der Herr Kirchenrath. Allein hierin liegt auch das Mittel, vermöge dessen wir, wo möglich, befähigt werden könnten, uns gerade in medias res, in das Richtigdenken und folglich das Rationalrichtigwissen des Herrn Paulus zu versetzen. Wir suchen gleichsam den Stein der Weisen, der uns, sobald wir ihn besitzen, oder er uns, über die bisherige, uns natürliche, und vom alten Aristoteles ins Reine gebrachte Denkart weit hinausschnellt, und zu einem Wissen befähigt, das dem gemeinen, aristotelischen Denkgesetze, der Identität und des Widerspruchs, schnurgerade widerspricht. Wir konnten sodann in gewöhnlichen irdischen Angelegenheiten, wo es nur noch den gangbaren Schaden oder Nutzen angeht, thun und uns geberden, wie ein gewöhnlicher Bürger der Alltagswelt; in Bibelauslegungen jedoch, wie in allen göttlichen Dingen, denken wir in einem neuen Denken, im Richtigdenken des conträr Entgegengesetzten nach der Logik des Hrn. Kirchenrathes. Und wer könnte läugnen, daß es sich hier um mehr handelt, als um bloße Erweiterung unseres Denkvermögens, daß es eine totale Erneuerung und Wiedergeburt desselben heißen müßte, wenn gefunden würde, was ich suche? wenn der Mensch damit die Schwungkraft des Geistes erhielte, mit welcher er, seine bisherige enge Schranke, der Einerleiheit und des Gegensatzes, durchbrechend, ohne Anstoß und Grimmen das Widerwärtigste zusammenfassen, das Widersprechendste vereinbaren lernte? Zum Mindesten ist es doch der Mühe werth, dem Glimmen eines solchen Schatzes nachzugraben und in die Tiefe zu bohren nach dem verborgenen Edelsteine, dem Talisman, der dem Herrn Kirchenrathe die Kraft gab, nicht sowohl das Unmögliche möglich zu machen, sondern dies mit solcher bequemen Leichtigkeit, daß es ihn Wunder nimmt, wenn ein Anderer treuherzig eingesteht, ihm wäre so was unmöglich; denn hierin liegt ja doch die Versicherung, daß es keine Hexerei sei, und daß man eben nur im Besitze der Denkgläubigkeit zu sein brauche, um alles das eben so vollkommen, eben so leicht, eben so zierlich zu machen, als er.

Das entschuldige unsere Arbeit, deren Zweck ist: 1) Daß wir darthun, a) wie die Widersprüche in jenem Lehrsatz wirkliche und vollständige Widersprüche seien, sich demnach b) nach der bisherigen Logik auch ganz und gar nicht mit einander verbinden lassen. c) Daß man sie auch deßhalb ihrer Gegensätzlichkeit halber dergestalt behandelt, wie alle anderen, d. h.: nur Einen von beiden Begriffen festgesetzt habe. Daß zwar d) ein ähnlicher Versuch der Verknüpfung vorliege; daß er aber, da er im gewöhnlichen Vergleiche, der ausgefahrenen alten aristotelischen Heerstraße, vorgenommen, kläglich ausgefallen sei. Schließlich 2) Darstellung der neuern Denklehre, der Denkgläubigkeit, und endlich 3) Conjecturen über

ihre Entstehungsart, ohne deren Schlüssel sie doch wohl troz ihrer Entwickelung den Meisten ein verborgener Schatz bleiben dürfte. Da ich nun in mir die Ueberzeugung nicht unterdrücken kann und mag, so ein aperçu, einen Auffaßblick in die Seele, in den Urquell des Denkglaubens gethan zu haben: so mögen sich die günstigen Leser die innere Nöthigung selbst hinzudenken, vermöge deren ich nicht anders konnte, als mein Pfund zum Frommen Aller und zum Gedeihen des Menschenwohles hier und da, hüben und drüben, zu veröffentlichen, und meinen Schatz auszustreuen über die Straßen des Gelehrtenstaates. Nur muß ich mir als Vorlohn vom denkgläubigen Herrn Kirchenrathe, dem es gewiß nicht minder daran liegt, zu geben, als uns zu nehmen, erbitten, daß er sich zum Eingange einstweilen in die altfränkische aristotelische Logik zurück versetze; von den Altlogisch-Denkenden aber, daß sie mit mir den alten, ausgefahrnen Heerweg fortwandern, bis ich sie den neuen himmlischen Mac-Paulus, in den Himmel des Denkglaubens führend, wandeln gelehrt habe. Ihre Geduld soll nicht unbelohnt bleiben, hoffe und weiß ich. Zum Schlusse werde ich dann den Erfinder des Denkglaubens geziemend erheben, und ihn fragen, ob ich nicht der Erste sei, der ihn so durch und durch verstanden.

I. Von der Freiheit.

Was ist Freiheit? — fragte man einst in einer Gesellschaft gebildeter Männer in Frankreich. — Abbate Galiani antwortete: „Die Befugniß, sich in die Angelegenheiten Andrer mischen zu dürfen." Man kannte die Art jenes scharfsinnigen Mannes, lacht' und dachte, bis er selbst sein Paradoxon commentirte, und zwar mit einer Unterhaltung eines Einwohners von Gibraltar mit einem Einwohner von Marocco, mit dem er ein eigenthümliches, überseeisches Freundschafts-Verhältniß angeknüpft hatte, und dem er am Ende einen Besuch machte. Unter Anderm fragte nun auch der Europäer den Africaner wegen der Freiheit, und erhielt die überraschende Antwort, daß er in Africa eben so frei wäre, als jener in Europa, daß Niemand ihm ins Haus komme und sein Hausregiment störe, daß er da durchaus frei schalte und walte. — Europäer. Wem gehört denn jener Pallast dort? — Africaner: Dem Cadi. — E. Willst du mich wohl dorthin führen? ich bin neugierig, wie es drinnen aussieht.

— A. Das will ich wohl bleiben lassen. — E. Und weßhalb? — A. Weil meine Neugier nicht groß genug ist, ihr meine beiden Ohren zu opfern. — E. Du sprachst ja doch von Freiheit, und rühmtest dich, eben so viel Freiheit hier zu haben, als ein Engländer in Europa, und darfst nicht einmal hingehen, wo es dir beliebt? Das nennst du Freiheit? das? — A. Allerdings! Das versteht sich ja von selbst, daß ich mich dem Pallaste des Cadi oder eines ähnlichen großen Mannes nicht nähern darf, und was hätte ich dort zu suchen? Ich danke Gott, wenn er sich um mich nicht bekümmert, und lasse ihn gern gewähren. In seinem Hause lebt Jeder so frei, wie irgendwo; um des Andern Angelegenheiten braucht sich aber Keiner zu kümmern! (Grimm's und Diderot's Correspondenz.) — Der Engländer aber dachte: die Begriffe sind verschieden! und reis'te, von seiner Sehnsucht nach dem überseeischen Freunde geheilt, zurück nach Gibraltar.

Allein der Africaner hatte dennoch seine Freiheit; er fühlte sich nicht beengt; er hatte kaum einen Begriff von dem, was der Engländer so nannte. Es war ihm durchaus nicht begreiflich, daß sie darin bestehe, daß man in Alles seine Nase stecken dürfe. Zwar wäre es möglich, daß der Freiheits-Begriff des Africaners sich von dem des Europäers einzig durch den Umfang unterschiede (bekanntlich keine Haupt-Unterscheidung), indem die des Africaners sich nicht über seine vier Pfähle hinaus erstreckte. Und so ist es auch in der That. Denn der Africaner war reich an Freiheit — wohl reicher, als sein Freund Engländer, — innerhalb seines Bereiches. Er brauchte bloß seinen Mandingo-Sclaven und seine Frauen in dieser Beziehung mit sich zu vergleichen. Ihm ersetzte die Intensität der Freiheit die Extension der englischen; und er konnte getrost den Vergleich des Engländers abwarten, und würde vielleicht eben so geheilt von Gibraltar nach Marocco zurückgereis't sein, als sein Freund von Marocco nach Gibraltar, hätte er hier gesehen, welche Complimente man mit seiner Frau, ja, mit seinem Gesinde machen müsse, und wie

wenig frei sein stolzer Nachbar in seinem eigenen Hause sei. Er konnte sich freier fühlen, als der Europäer!

Man bemerkt leicht, daß hier immer von der Anwendung eines Zustandes oder einer Eigenschaft, welche Freiheit heißt, die Rede ist. Diese Qualität bezeichnet eine bestimmte Elasticität, die durch ein Gegenstreben mehr oder weniger, so oder anders, bestimmt und beschränkt wird. Freiheit und Gesetz in Conflict erregen die Arten und Gradationen, von denen bisher die Rede war; und so wäre der sinnreiche Ausspruch des Abbate doch nur der einer Steigerung oder Senkung irgend eines bis dahin nicht charakterisirten Wesens, der Freiheit; ob diese nämlich nur bis zur Gränze des eigenen Besitzes oder noch darüber hinaus wirksam sein dürfe, oder besser: die Frage ist hier nur nach dem Umfange des Besitzes, nachdem es ausgemacht ist, daß innerhalb dieses Besitzthumes die Freiheit walten müsse, weil ohne dies der Besitz seinen Charakter als solcher verlöre. In Africa war der Besitz des Privatmannes geringer und schärfer umgränzt, als in einigen Theilen Europa's. In England wird ein Staatsbürger-Leben geführt, und Jeder ist Jedem verantwortlich; von diesem konnte begreiflich in Africa, vor der Eroberung der Franzosen, nicht die Rede sein. Was ist nun aber die Freiheit selbst, abgesehen von ihrer Größe oder Geringe, von ihrer Stärke oder Schwäche? Was kam dann Beiden zu, dem Africaner und dem Engländer, von welchem nur das Maß verschieden war? Was war der Inhalt dieses Maßes?

Ich kann nicht füglicher mich über das Wesen der Freiheit verständigen, als indem ich den Zustand der beiden Rosenbäume vor mir betrachte. Der erste stehet noch, wie ursprünglich, in seiner Hecke, in welcher er gewachsen und gediehen ist; der zweite steht im Topfe vor meinem Fenster, gehegt und gepflegt, gestützt und geschnitten. Die mindeste Freiheit hat der im Blumentopfe; dieser befindet sich unter dem Zwange der Kunst, und muß selbst außer der Zeit Rosen tragen. Vollkommne Freiheit hat jener in der Hecke,

weil er sich ganz seinem innern Lebenstriebe gemäß entwickeln kann. Beschränkt ist er zwar auch, allein nur natürlich, nicht künstlich; er ist natürlich beschränkt durch den Platz seiner Nachbargewächse und den Antheil des Nahrungsstoffes und Lichtes, den sie für sich gebrauchen und ihm vielleicht entziehen; nicht künstlich durch eine Macht, die außerhalb dieser genannten, in einer Laune, in einer Willkürlichkeit, in überraschender Gewaltsamkeit ihren Grund hat, wie der Rosenstock im Blumentopfe. Wir nannten sonach die Freiheit in diesem Bereiche das sich selbst überlassene oder künstlich veränderte Vermögen der Selbst-Entwickelung nach einem Naturgesetze. Nach einem Naturgesetze, wiederhole ich; allein diese Art der Entwickelung selbst, die Gebundenheit durch einen Naturtrieb nennen wir nicht Freiheit; der Rosenbaum ist frei in der Hecke und unfrei im Topfe; keiner von beiden jedoch hat Freiheit, ist vom Gesetze der Lebens-Entwickelung frei. Das Vermögen, nach seinem innern Lebenstriebe sich frei zu entwickeln, wird mithin nur in einer bestimmten Bedeutung frei genannt, und hier müssen wir nothgedrungen, um nicht in die Verlegenheit zu gerathen, den unfreiesten Dingen Freiheit zuzuschreiben, dem Strome, dem Rauch, der Mühle den Begriff der Freiheit anders und näher bestimmen.

Nun ist es augenfällig, daß wir bisher nur von einer Freiheit gesprochen haben, die eine Wechselbeziehung, einen Verhältnißbegriff zwischen einem thätigen und einem hemmenden Principe ausdrückt. Ihr Gegensatz ist die Gebundenheit, Unterdrückung, der Zwang, Druck, je nach der Beschaffenheit des hemmenden Momentes und nach der Eigenschaft des thätigen Principes. Der Ausdruck eines Verhältnisses ist eben damit nicht Ausdruck eines wirklich Wesenden, eines, gleichviel, ob geistigen oder körperlichen Dings, sondern nur eines Zustandes dieses Dings. Wie es denn bekannt ist, daß solche Wechselbegriffe, die einen Ausdruck für gegenseitige Beziehungen und Einflüsse abgeben, nichts Reales ent-

halten, und daß dafür das Reale mit dem Charakter des Mangels am Gegensatze bezeichnet ist; das Wesen hat keinen Gegensatz, so der Stein, der Baum, der Mensch: sondern es kann nur bejaht oder verneint werden — da sein oder nicht da sein. (*Οὐδὲν ἐοικὲ ἐναντίον.* Arist. Metaph. XIV., und vorher schon *Ἡ γὰρ ὕλη ἡ μία ἐδενὶ ἐναντιόν.* Metaph. XII.) Nun ist es an der Ordnung, zu sehen, ob es uns vielleicht gelänge, einen Freiheitsbegriff darzustellen, der eben diesen Charakter der Wesenhaftigkeit an sich trüge, und sich als ein bestimmt vorhandenes Wesen (vorläufig unentschieden, ob der That nach oder lediglich in unserer Vorstellung, ob zu bejahen oder zu verneinen,) zu erkennen gäbe.

Der Wechselbegriff von Freiheit und Unfreiheit bezeichnet die verschiedenen Zustände irgend einer Kraftäußerung — bei einer Maschine die ungehinderte Beweglichkeit und das gesetzmäßige Ineinandergreifen aller ihrer einzelnen Theile. Hier ist es die Beschaffenheit, der gehörige Zustand des Räderwerkes, von dem der Ausdruck gilt; von dem aber, was dieses Räderwerk in Thätigkeit setzt, ist nicht die Rede. Bei einem elastischen Körper ferner, dem Rauche, der Luft, spricht man von Freiheit oder Unfreiheit der Expansionskraft, und nimmt in der Regel an, der Zustand der Hemmung bestände in der Compression von außen, nicht in der Expansion von außen, z. B. durch verminderten Atmosphären-Druck. Bei einer Pflanze ist von der Freiheit oder Hemmung ihrer Vegetabilität die Rede. Bei einem gebundenen oder eingesperrten Thiere von der Willkürlichkeit, von seiner Freiheit. Hier ist zuerst die Frage, ob die Freiheit Freiheit habe, oder gehemmt sei. Man kann nämlich dem Sprachgebrauche und der ihm inwohnenden Natur der Sache nach nicht wohl von allen andern Kräften, den mechanischen, physischen oder vegetativen, sagen, daß in ihnen Freiheit wäre; im Gegentheil finden sich alle diese Kräfte an bestimmt vorher zu sagende, selbst an berechnenbare, mathema-

tische Gesetze gebunden; man nennt diese Kräfte gesetzmäßige Kräfte, und unterscheidet sie von den innern Selbstbestimmungen zu irgend einer willkürlichen Bewegung dadurch, daß man ihnen das Prädicat Freiheit entzieht. Daher kann man von allen den Kräften, die in einer gewissen, entweder schon bekannten oder doch als solcher bestimmt gewußten, Gesetzmäßigkeit wirksam sind, nicht in Wahrheit sagen, daß sie frei sind, sondern nur, daß sie Freiheit haben, d. i. Ungebundenheit, weil ihnen ursprünglich und innerlich, ihrem eigenen Wesen, nur das Prädicat der Nothwendigkeit, oder der Naturnöthigung, zukommt. Dahin gehören auch bekanntlich in höheren und den höchsten Organismen alle Erscheinungen der Vegetation mit der extensiven Entfaltung derselben zum Instincte, der sich gerade zum vegetativen Leben verhält, wie zum locomotiven und sensitiven die Vernunft und der Wille. Wir unterscheiden somit zwei große Tribus von Thätigkeiten: A. solche mit vorbestimmbarer Bahn gesetzmäßiger Wirkung und Entwickelung, und B. solche mit nicht vorherbestimmbarer oder berechnenbarer Bahn. Die erste Klasse unterscheidet sich ferner in der angedeuteten Differenz der Art der Vorherbestimmbarkeit, je nachdem diese eine vollkommne oder unvollkommne, eine mathematische oder eine physicalische, entweder mit dem nothwendigen Resultate des Calculs und des Begriffes, oder mit dem inductionel gesetzmäßigen von Ursache und Wirkung, dem nothwendigen Ergebnisse von Grund und Folge gegenüber.

Wenn man nunmehr mit Aufmerksamkeit das Wechselspiel der Thätigkeiten in der Natur, vom Physicalischen ausgehend, bis zu den Gesetzen verfolgt, nach welchen sich die Erscheinungen des Lebens richten: so läßt sich in dieser Richtung unschwer eine Stufenfolge von Kräften der Reihe nach aufstellen, die mit stets vermindertem Grade den Charakter der Nöthigung an sich tragen. Solcher Gestalt läßt sich eine fast stetig fortlaufende Reihe gewinnen, von dem unbeug-

samen mathematischen Gesetze an *) in den Erscheinungen des Falles der Körper, und was sich auf diesen reducirt, durch die physicalischen Gesetze der Imponderabilien und der Wahlanziehungen, bis zu den Oscillationen des ersten Lebens in seiner periodischen Gesetzmäßigkeit. Doch würde schon hier gewisser Maßen der Endpunkt und die neue Schöpfungs-Sphäre in die Reihe treten, indem sich eben hier ein incommensurables Vermögen entwickelt und zugleich scharf sondert, das gerade in dieser seiner Qualität nicht Freiheit hat, aber dafür Freiheit ist. Zuerst noch ein dumpfes Agens, eine träumerische Bewegung und Selbstbestimmung, ohne zu wissen, wozu, weßhalb, wodurch. Man nennt es Willkürlichkeit, in höherer Entwickelung: Willen, und findet in ihm den Incidenzpunkt der wesenhaften Freiheit, der Freiheit, die keinen Gegensatz hat, sondern nur eine Position oder Negation, wie alle wahrhaften Wesenheiten, und von der man nur einfach sagen darf: sie ist; sie ist nicht; ist hier nicht, aber dort; ist hier, aber dort nicht, u. s. w.

Die Kraft des höchsten irdischen Geisteslebens, und die Wirkungen derselben sind eben so wenig commensurabel nach mathematischen Grundsätzen, als bestimmbar nach Gesetzen der Wahlverwandtschaft **) oder des gesetzmäßigen Entwickelungs-Verlaufs der lebendigen Natur in ihren untersten Sphären. Hier fängt das Reich der Freiheit, die Herrschaft des Willens an. Und wenn wir auch noch so scharf und noch so sorgfältig alle Motive des Handelns vorherbestimmen; wenn wir auch alle Störungen und Complicationen aufs genaueste in Anschlag gebracht hätten: wir müßten dennoch immer auf

*) In der Natur der Dinge bleibt in dem mathematischen Messen immer ein unausgleichbarer Rest; so in der Tonleiter. Dies ist das erste Merkmal des Realen.

**) Nur im Sexuellen mag sich eine Spur derselben vermuthen lassen. Dies gehört jedoch in die vegetative Sphäre, ist der Ernährung verwandt, und nur durch eine schädliche Extension von früheren philosophischen Schulen und ihren Romandichtern auf das Leben überhaupt ausgedehnt worden.

ein Fehlschlagen unserer Berechnung und Vorherbestimmung gefaßt sein, und beträfe sie nur die Bewegungen, in Art und Richtung, des einfachsten infusorischen Geschöpfes, einer Monas *); es wird ungleich leichter, ja, außer allem Verhältnisse leichter, den Lauf von Sonnen-Systemen vorherzubestimmen, als den Flug eines Vogels, den Gang einer Schlange; denn Letzteres ist seiner Natur nach unmöglich. Wie denn auch einer unserer genialsten Dichter sagt, daß es leichter sei, aus dem Fluge, als den Flug selbst, zu prophezeien. Hier ist das Regiment des Willens, den wir im unentwickelten Zustande, in seinem rudimentären Stadium, d. i., noch ungelenkt durch Selbstbestimmung, nach höheren Bestimmungen des humanen Lebens und göttlichen Gebotes, Willkür nennen, wie oben schon angegeben. Das höhere, animalische Leben trägt somit den Charakter der Freiheit an sich, will sagen: Die Negation einer innerlichen Nothwendigkeit des Calculs, oder der Nöthigung des Naturtriebes. Hier tritt die eigentliche Entelechie, wie sie wohl eher hieß, und wie sie erweislich von dem Erfinder des Wortes verstanden sein will, in der Reihe der Phänomene auf, weil eben ihre Charakter-Eigenschaft darin besteht, ein Räthsel, d. i. incommensurabel, zu sein **).

Allenthalben mithin, wo von einer beziehungslosen Freiheit die Rede ist, wird zugleich als ihr Substrat ein Wille, und wo von diesem gesprochen wird, eine Seele supponirt. Nun zwar kann man von diesem Gotteswerke in höchster irdischer Instanz nicht wohl sagen, sie habe Freiheit; man muß vielmehr von ihr aussagen: sie ist in der

*) Die Beweise für die Belebung der Atome von R. Brown und ihre Widerlegung von Schulz sind eben von diesem Grundsatze einzig hergeleitet.

**) Zweierlei Versuche entgegengesetzter Art sind seit langer Zeit bis auf den heutigen Tag herab hin und wieder gemacht worden, die Naturgesetze zu erklären. Der eine nimmt die Richtung von unten nach oben, indem er die Phänomene der leblosen Natur unter die Gesetze des Lebens zu bringen sich bemüht. Wir haben

Freiheit. Ihre Aeußerungen und Thätigkeiten sind nämlich eben so wohl, und vielleicht aus guten Gründen in einem noch höheren Grade, einer Einschränkung und Hemmung unterworfen; allein in sich selbst, in seinem Wesen ist der Wille frei, so wie der Trieb gebunden, die Wahlverwandtschaft gesetzmäßig nöthig, die Wirkung des Hebels mathematisch nothwendig *). Die Seele des Menschen ist bei Weitem nicht immer frei; wiewohl in ihr immer die Freiheit ist; d. h.: ihr Wesentliches besteht in der Incommensurabilität nach den Gesetzen des Verstandes. Und an diesem Orte ist es alsobald einleuchtend, weßwegen jede Demonstration more mathematico instituto die wahrhafte Wesentlichkeit des Lebens in seiner höheren Entwickelung mit Consequenz aufheben und verneinen muß. Dies ist nämlich die ganz natürliche und einfache Folge jenes mathematischen Ansinnens: ein Unermeßliches dem Maße, ein Unzählbares dem Calcul, ein Indemonstrables der Demonstration zu unterwerfen.

---

viele Versuche dieser Art in den Schriften der Natur-Philosophen, und insbesondere fallen die früheren Arbeiten von Steffens in diese Richtung. Sie hat einen Anklang von heidnischer Religions-Ansicht, durch welche sich ebenfalls die Natur speciel belebte, und Pan zur höchsten Gottheit hinan stieg. Die entgegenstehenden Bemühungen nehmen die Richtung von oben nach unten, besonders durch die Anwendung der Mathematik auf die Phänomene des Geistes. Hieher ist zu rechnen die Schrift von Thomas Weigel (Leibnitz, Theodicee 3. §. 384): „Rechenschaftliche Sittenlehre". Andeutungen, hieher gehörig, finden sich ausdrücklich in Locke's „Essai philosophique etc. Buch IV. c. XII. §. 8. Moyens d'augmenter notre connaissance." Besonders aber ist diese Richtung mit großer Strenge und Geisteskraft verfolgt in Herbart's „Psychologie". Von dieser habe ich die erste praktische Benutzung auf die Krankheiten des Gemüthes bemerkt in der von Prof. v. Pommer herausgegebenen neuen medicin. Zeitschrift. Es ist ein Selbstverständniß, daß der dogmatische Philosoph die Freiheit des Willens, d. i. die transcendentale Freiheit nach Kant, nicht anerkennen kann. So auch dieser.

*) Eine geistvolle Erzieherinn äußerte sich der Art über die Fürsehung; es wäre Alles gut, sagte sie, hätte sie nur nicht den großen Kindern zu viel Willen gelassen.

II. Paulus in Heidelberg.

Kommen wir nunmehr auf unsern Herrn Kirchenrath Paulus zurück, so müssen wir uns vor Allem von ihm belehren lassen, wie es ihm doch möglich geworden, sich zwischen zwei so engen Gränzen, in einem fast fliegenden, um nicht zu sagen: flüchtigen, Stile, mit einem beständigen Seitenblick ironischen Lächelns auf „die irrational Denkenden", als könnten sie etwas so Leichtes, so Verständliches nicht begreifen, gerade in die eigentlichste Mitte des humanen Lebens, in dessen Herz hinein zu versetzen, und in dieser Begränzung das schwere Geschäft der Lösung zu vollbringen! Mein Himmel! was haben nicht Aeltere und Neuere sich abgearbeitet, um auch nur Eine Seite diesem spröden Dilemma abzugewinnen! Erging es ihnen nicht, wie jemanden, der einen eingehandelten Aal in einem Tuche nach Hause bringen wollte? Ergriff er die Zipfel des Tuches am Kopfe des Fisches, so entglitten ihm die Zipfel am Schwanz-Ende. Wollte er beide zugleich fassen, so war es, als ob ihm das Ganze entfallen müßte, und immer noch arbeitete der Aal selbst und wollte sich dem Fassenden und Sicherhaltenden entwinden. Da lächelt nun der Herr Paulus über unsere lächerliche Unbeholfenheit, ergreift alle vier Zipfel mit unbegreiflicher Schnelle und Sicherheit, hält das Ganze hoch in die Luft, und ruft: Seht, ich hab's! das geschieht alles durch die bloße Geschwindigkeit des Denkglaubens, ohne Zauberei!

Möge nunmehr die Darstellung einiger Versuche von Männern, denen man sonst nicht die Fähigkeit des Richtigdenkens abzusprechen pflegte, sich in diesem Labyrinthe von Widersprüchen zurecht zu finden, hier einen Platz und aufmerkende Leser finden. Es sind noch dazu Versuche, bloß Einen jener beiden Gegensätze zu behaupten, während es ihnen nothwendig erschien, den zweiten fahren zu lassen. Es kann nicht anders, als höchst anziehend, sein, ein solches geistiges Arbeiten mit hingebender Aufmerksamkeit zu begleiten, in solcher Art selbst Theil daran zu nehmen und es in sich zu

wiederholen; insbesondere wenn dies zum Verständnisse und zur richtigen Schätzung der Verdienste des neuen Aufschlusses so Vieles, ja, Alles beiträgt. — Ist von der Freiheit, die in einer Relation zu einem Gegensätzlichen steht, die Rede: so mußte diese dem Menschen natürlicher Weise eben so früh fühl- und erkennbar werden, als er sich in seinen Wünschen und Bestrebungen von innen und von außen gehemmt und eingeschränkt erkannte. Von jener Freiheit hingegen, die ein absolutes Vermögen des Geistes bezeichnet, eine Seelenkraft ist und dem Willen angehört, ist erst bei Weitem später eine Spur des Bewußtseins vorhanden. Durchsucht man die religiösen Lehren der alten heidnischen Welt, so findet sich auch nicht das Mindeste von einer Lehre der Freiheit, sondern ihr gerades Gegentheil, ihre totale Ablängnung, und das geht so weit, daß selbst dem höchsten der angebeteten Idole die Freiheit abgesprochen ward. So wie die heidnische Lehre als Vorgängerinn der Materie eine seltsame Masse statuirte, die sie Chaos nannte, also nahm sie in gleicher Art vor dem spontanen Wollen und Thun ein moralisches Chaos an, und nannte dies πεπρωμενη, Fatum ꝛc. Man kann ebenfalls von dem Stagiriten *) keine Lehre von der Freiheit in der Philosophie des Heidenthums mit Sicherheit nachweisen. Und zudem läßt sich nur sagen, daß wir in den Werken dieses großen Denkers nur die erste Morgendämmerung von dem Tage jener heiligen Wahrheit gewahr werden, die schon Jahrhunderte vor ihm im stärksten Mittagsglanze der arme, unphilosophische, „irrational denkende" Hirt in Midian gesehen und verkündet hatte. Hier ist der Punkt und dies ist der Moment, wo die erste und vollständigste magna charta der gesammten Menschheit promulgirt wurde. — Dem Menschen nun, so richtig er immer bis vor

*) So im vierten Buche der Topica cap. III. und noch bestimmter in der Metaphysik Buch IV. c. XIV. am Schlusse, wo es heißt: μάλιστα τὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν σημαίνει τὸ ποιὸν ἐπὶ τῶν ἐμψύχων καὶ τέτων μάλιστα, ἐπὶ τοῖς ἔχυσι προαίρεσιν.

dieser Zeit, besonders aber hinterher, bis auf die Schule in Alexandrien herab, zu denken vermocht hat — was wir doch wohl nicht zu läugnen im Stande sind —, war diese Lehre nicht sowohl ein Geheimniß, als vielmehr ein Widerspruch, und ist es bis auf den heutigen Tag, je rationalrichtiger er denken mag, wenn man solches in dem gewöhnlichen Wortsinne betrachtet. Gerade im Gegentheile wächst der Widerspruch mit der Klarheit und Schärfe der Unterscheidungen und der Begriffsgestaltungen, im trivialen Sinne, wie etwa Männer wie Kant, Hegel, Herbart es betreiben. Wodurch nun ist es dem Herrn Kirchenrathe Paulus nicht allein möglich, sondern so leicht geworden, das Unmögliche zu verwirklichen? Wir haben es schon ausgesprochen, und werden es immer deutlicher erkennen: — durch den Denkglauben!

Nachdem sich nun in der Philosophie ein religiöses Element heterogener Herkunft und eben so heterogenen Inhalts mit Macht eingedrängt und die Philosophie an ihm nach und nach ihre Reinheit und Selbstständigkeit verloren hatte, wollte man ein gewaltsames Band, eine eiserne Klammer schmieden und mit dieser die beiden widerstrebenden Naturen trotz allem Sträuben verbinden. Man konnte zwar selbst damals, als die Philosophie, am gedrücktesten, sich hergab, die Dienste der Magd bei der vornehmen und gewaltig gebietenden Hausfrau im neuen Israel zu leisten, wohl einsehen, wie sie, in der Scheindienstbarkeit, mit der sie die Begriffe begreiflich, die Widersprüche versöhnlich, die Mysterien lichtvoll zu machen sich abgab, im Vorgeben, sich unterzuordnen, eben die größte Suprematie des geistigen Uebergewichts übte. Hätte sie einzig das dankenswerthe Geschäft schon damals vollbracht, die Undenkbarkeit ihrer eigenen Lehren von Gott und Welt treu und unverholen darzulegen: sie hätte sich ein hinlängliches Verdienst um die Wahrheit erworben. Allein ihre Zeit war noch nicht gekommen. Es sollten vorher noch viele Tractate gedacht und widerlegt werden, viele Systeme keimen und

welken. Es mußten zuvor Libertus Fromondus einen Labyrinthus de compositione continui, und Ochin Labyrinthes de la prédestination anlegen. Es mußte noch viel Aehnliches durchdacht und besprochen werden — bis im nördlichsten Deutschland die Lehre gelehrt werden konnte, daß Alles leeres Gerede sei, und wir unserer Vernunft gemäß von allen diesen Denkgegenständen kein Wissen erwerben können. Indessen hat die Philosophie als Ancilla ein arges Regiment der Confusion geführt, und es wäre schon früh, schon lange vor der Reformation, Alles drunter und drüber gegangen, hätte nicht der Stuhl Petri als Isolirschemel der Offenbarungslehre jene Lehrsätze unerschütterlich festgehalten, welche die überkluge Magd erst zerschlagen und dann in kleinen Scherben zusammenwürfeln wollte. Erging es doch nicht anders mit der Freiheitslehre der Offenbarung! — Einerseits hatte man die Lehre des heil. Augustinus weiter entwickelt, und dies geschah auf derselben Seite, auf welcher bis auf den heutigen Tag herab in guter Consequenz die gleiche Lehre prädominirt, nämlich auf der dogmatisch-philosophischen, in aller Nuancirung; andererseits hat man die entgegengesetzte Lehre des liberi arbitrii festgehalten in der nominalistischen Secte, die in neuester Zeit durch die englischen Skeptiker bis zum deutschen Kritizismus ihre höchste Ausbildung gewann. Nach des Hrn. v. Eberstein Untersuchungen in seinem Buche „die natürliche Theologie der Scholastiker" hatten sich die Parteien am geschiedensten ausgesprochen in Thomas von Aquin einerseits und Duns Scotus andererseits. Letzterer vertheidigte denn auch das liberum abitrium in seiner absoluten Instanz gegen die Lehre des heil. Thomas, daß die Sünde nur Ignoranz (omnis peccans est ignorans) sei. Ist jener in Vertheidigung der Freiheitslehre streng gewesen, so war es Occum in noch höherem Grade, indem er den Begriff mit der gehörigen Schärfe von jenem der Freiheit, der eine Beziehung ausdrückt, als einen Wechselbegriff darstellte, unterschied und sonderte. So that auch der nachher

zu einer sonderbaren Berühmtheit gekommene Buridanus. Wenn nun der Hr. v. Eberstein, den Scotus tadelnd, diesem eine Unersättlichkeit im Distinguiren, und gleichzeitig vorwarf, daß ihn sein Formalismus oft zu schiefen Ansichten geführt habe: so sind wir dagegen aus voller Ueberzeugung gezwungen, diesem seinem Urtheile zu widersprechen. Scotus sah zu gut, daß man sich in der Lehre von der Freiheit gerade in dem Punkte befinde, wo die beiden Bahnen des Heidenthumes und der Offenbarung sich schneiden, und daß man eben auf diesen Knoten besonders zu merken habe, wenn man die Wahrheit zu suchen ausgeht. Hier kann man nimmer zu scharf im Begränzen und Bestimmen sein. Man muß diesem Punkte allen Umfang, alle Breite nehmen, und die Latitudinarier der jetzigen und vergangenen Zeit auf diesen Punkt hindrängen, da sie sich entscheiden müssen. Zugleich ist diese Freiheitslehre ein uns naher, mitten in unser geistiges Leben selbst fallender Knoten, von welchem aus in zwei einander schnurgerade entgegengesetzten Richtungen die Lehren des Heils und des Unheils aus einander fahren, um sich in allen Ewigkeiten nicht wieder einander zu nähern. Die eine ist die Lehre von der Freiheit des Willens, die zweite ist die von dessen Knechtschaft; wie jene in ihrer Progression auf einen freien Schöpfungsact der Welt hinaufführt, führt diese abwärts in eine Lehre der göttlichen Nothwendigkeit und des vollendeten Materialismus, und endet in das Fatum. Sie ist auch ein Mittelpunkt zu nennen deßhalb, weil von ihr aus ebenfalls noch andere Lehren auf- und niederwärts aus einander weichen, und alle damit verwandten Schwierigkeiten in ihrem Centrum ihren Vereinigungspunkt finden. So geht es bald von der Freiheit des Schöpfungsactes über zur Frage vom Wesen und Werthe der Materie; vom Gottesverhältniß zur Welt der Leiber und der Geister; zur Frage von dem Ursprunge des Bösen und der Gerechtigkeit Gottes; zur Frage über das Wesen und den Werth menschlicher Tugend und Seelenkraft ꝛc., und so verbreitet sich am

Ende diese Frage in absteigender Linie bis hinunter zu unsern alltäglichen Lebensverhältnissen, zur Politik und Gesetzgebung, ja, bis zum gewöhnlichen Verkehr der Menschen unter einander. Wer sich über die Differenzen in den Parteien der Scholastiker besonders unterrichten will, der findet im angegebenen Werke v. Eberstein's die gewünschte Auskunft.

Fahren wir weiter fort, uns umzusehen, wie ältere Theologen und Philosophen die Lehre von der Freiheit behandelt haben, so begegnen wir immer nur solchen, die entweder die Freiheit stehen ließen und dann die Vorherbestimmung läugneten, oder auf die andern, welche die Vorherbestimmung behaupteten und dann die Freiheit fallen ließen. Zur Classe der Letztern gehören besonders die großen Reformatoren Calvin und Luther. In der That dürfte es halb gotteslängnerisch klingen, wenn behauptet wird, es gäbe eine Willensfreiheit; weil in dieser Behauptung zugleich das enthalten ist, daß etwas geschehen könne, was Gott nicht wolle, z. B. das Böse. Auch klingt es durchaus unphilosophisch; denn es liegt darin, daß etwas geschehen könne, was die gesetzmäßige Ordnung des Naturgesetzes unterbräche. Mithin sowohl unphilosophisch als irreligiös, wie es den Anschein gewinnt. Wie man demnach durch die Annahme eines freien Willens im Menschen die Allmacht Gottes, und durch die Verläugnung des freien Willens im Menschen die Allgüte in Gott zu verläugnen gezwungen ist: so ist man andererseits durch die Offenbarung genöthigt, den ersten anzunehmen und die zweite nicht zu bezweifeln, weil in der Lehre vom Sündenfalle der Mensch von Gott zur Verantwortung gezogen, und weil zweitens Gott ihn mit Gerechtigkeit gerichtet hat. Aber die Lehre vom Vorherwissen und Vorausbestimmen kommt ins Gedränge so und so. Nun ist die Argumentation des heil. Augustinus gegen Julian für die Prädestination ein stringentes Verläugnen des menschlichen freien Willens zur Ehre Gottes gewesen, und ist von seinen Nachfolgern nur wenig verändert und erweitert worden. Diejenigen nun, die mit

einer eisernen Consequenz, so wie Luther, dieser Bahn gefolgt sind, wurden in diesem Geleise bald auf einen Punkt geführt, der noch entsetzlicher klingt, der mit eisigem Schauder jedes Menschenherz berühren muß: daß auch alles Wirken in Gott ein nothwendiges sei, wie denn Luther höchst unzufrieden ist, daß die Synode von Dortrecht diesen Lehrsatz des Wiklef verworfen hat. Auf diesen Punkt trieben sich gegenseitig die entzweiten Reformatoren, und also schraubten sie sich bis zum Culminations-Punkte der Lehre, von welchem das Dogma des ältesten Heidenthums mit seinem grausenvollen Fatum wie durch Verzauberung unserm Gesichte zugrinzt, und uns den erstarrenden Schild entgegen hält. Indeß war Luther dennoch bei Allem ein viel zu tiefsinniger Theolog, um die Bibellehre von der Freiheit des Menschen dogmatisch zu verwerfen, und ein viel zu kurzsichtiger Philosoph, um seine Begriffsverwechselung und alle seine Schwankung in eigener Lehre einzusehen und zu berichtigen. Und also konnte er, während er einerseits so weit ging, Virgil's Lehre vom Fatum zu seinem Vortheile zu verwenden, andererseits dennoch eine Willensfreiheit statuiren, nur mit dem Beschränken, daß sie sich nur zum Schlechten und Bösen frei fühle, zum Guten jedoch unfrei und ohnmächtig sei. Wer die Schrift Luther's gegen Erasmus mit Aufmerksamkeit durchwandert, der entdeckt sehr bald in ihr die heterogensten, unsichersten, unzusammenhangendsten Ansichten durch einander gemischt, also, daß man sich bald in die Lehre des Manes, bald in die des heil. Augustinus versetzt glaubt. Bald wirkt ihm der Mensch gar nichts und Gott in ihm Alles, auch die Sünde; bald ist ihm der Mensch der Teufel, der nur Böses wollen kann, und der in ihm ursprünglich leibhaft gewordene Teufel kämpft aus ihm heraus gegen das gute Wesen; bald ist der Mensch die Fleischmasse, um welche sich die beiden feindlichen Weltgeister, das gute und das böse Wesen, mit abwechselndem Erfolge streiten und zerren, wie Hirt und Wolf um ein Schaf. Das Gewirre ist wahrhaft chaotisch, und gibt

Raum, ihm auch andere Lehren, als heidnische, unterzulegen. Indessen glaubt dieser, seine erste Verpflichtung sei die, daß er sich von Gottes Vollkommenheiten keine nehmen lasse, und das konnte, nach strenger Denkform, nur dadurch geschehen, daß dem Geschöpfe durchaus kein Antheil am Weltregimente, am Geschehen, gelassen würde, besonders sofern dieses Geschehen als ein durchaus vollendetes angesehen wurde. Weil nun aber nichts desto weniger ein Böses angenommen werden mußte, ja, als Folie zum Absolut-Guten ein Absolut-Böses gut zu gebrauchen war: so war man gezwungen, entweder diesem Höchst-Bösen eine von Gott unabhängige Thatkraft beizulegen, und da verlor man denn wieder den herrlichsten Begriff von der vollendeten Fülle der Allmacht; oder man war genöthigt, das Höchst-Gute mit dem Höchst-Bösen zu identificiren, und da verlor man die andere Fülle der Eigenschaften Gottes, seine Heiligkeit, seine Gerechtigkeit und Güte. Man verfiel in der That in diese verabscheuungswürdige Lehre, Gott zum Autor der Sünde zu machen, und statt des Vaters der Gnade und Liebe ein teuflisches Ungeheuer, ein blutdürstiges, schadenfrohes Geschöpf der verdorbenen Phantasie anzubeten. Was half die gewaltsame Forderung, unserer Vernunft zuwider, eben das Gnade zu nennen, was sie nur mit Abscheu und Empörung als das größte Unrecht und die roheste Gewaltthat anerkennt? — Was konnte eine solche Aufforderung verschlagen? Man konnte in der That mit wenig Aussicht auf dauernden Erfolg der Vernunft solche Widerwärtigkeit ansinnen; man konnte nicht erwarten, daß sie die That des Abscheues eine That der Gerechtigkeit, die Tyrannei eine Gnade nenne, weil sie von Gott, vom reinsten und vollkommensten Geiste, behauptet wurde. Die Vernunft mußte immer und ewig antworten, daß sich die Theologie in diesem Falle auf einem Irrwege befinde, und daß eine Ungerechtigkeit nicht dadurch zur Gerechtigkeit werden könne, wenn ein höheres Wesen sie begehe. Recht und Unrecht sind in sich selbst zu bestimmen, und keineswegs nach

der handelnden Person. Dieser Glaube, welcher der Vernunft ein solches Denk-Monstrum abforderte, war schon todt geboren, war schon im Entstehen untergegangen in sich. Und wahrlich ist es mehr, als Berge-Versetzen, die volle Ueberzeugung zu haben, daß derjenige Richter gerecht sei, der nicht allein den Verbrecher, sondern auch dessen Kinder und Kindeskinder bis in alle Ewigkeit bestraft, und jenen für ein Verbrechen, das eben derselbe Richter durch ihn ausgeübt hat, und diese für das Verbrechen, das sie selbst nicht begangen und an dem sie mithin noch weniger Antheil haben, als das erste willenlose Werkzeug. Ist nun das Werkzeug ein unfühlendes Wesen, so ist die Vernichtung desselben in Zorn und aus Rache eine Tollmannsarbeit, die Art eines Buben, der die Uhr zerschlägt, wenn sie nicht richtig gehen will. Ist aber das Werkzeug mit Empfindung begabt: so nennt man dieses Verfahren des Richters ein Abscheu erweckendes, die That eines Ungeheuers, nicht aber: Gerechtigkeit, Liebe, Gnade. Fast könnte man verzweifeln über einen solchen Glauben. Fast sollte man auf den Gedanken kommen, daß, wenn der leibhaftige Teufel sich in einen Reformator transfigurirt hätte, um der menschlichen Seele einen unsaubern Dienst zu leisten, er nur diese und keine andere Lehre von den Eigenschaften des Gottes, den er lästert, unter den Menschen hätte ausbrüten und verbreiten müssen, um seine Absicht, die Menschenseele zu verwirren und zu Grunde zu richten, mit voller Sicherheit zu erreichen. Und doch ist so die Lehre gestaltet, welche von den Reformatoren als die Glaubensnorm und als Weg des Heiles anempfohlen, ja, geboten ist!

Indem wir uns nunmehr mit Abscheu und Empörung vom Schauergemälde der reformirten Theologie abwenden, mögen uns die höchst abenteuerlichen, fast possierlichen Gedankensprünge ergötzen, welche die Aeffinn Philosophie seit Cartesius gemacht hat in der trostlosen Arbeit, alle Zipfel des Tuches mit Einer Hand zugleich zu fassen: den der Noth-

wendigkeit der Weltregierung und den der Freiheit des Schöpfungswerkes und des menschlichen Willens. Die Philosophie überkam als Erbtheil und eigenthümlich rechtmäßigen Besitz von der Urzeit, die verflossen war, eine prima materia, einen Grundsatz: ex nihilo nihil, und eine chaotische Monas mit ihrer Nothwendigkeit als begeisterndes Princip jener indigesta moles. Aus dieser zweiseitigen Substanz bauete sie bald so, bald anders mit wunderlicher Emsigkeit die große und die kleine Weltenuhr. Da saß denn der Mensch wie der arme verzauberte Anselm in seiner krystallnen Phiole fest vermauert, und wußte es nicht; er konnte sich nicht rühren und nicht regen, und ahnte es nicht; er befand sich in der behaglichsten Gesellschaft der eingesperrten Professoren neben ihm ganz vortrefflich; bis der Strahl der Offenbarung hineindrang, und sich Scholaren und Professoren von einer sonderbaren Lebenswärme durchdrungen fühlten; und da erkannten sie, daß sie elend und im klaren, aber starren Krystalle der Ananke eingeschlossen seien, wie eine Ameise im Bernstein. Der harte Nothwendigkeits-Krystall ist eine schlechte Behausung für einen erwachten Geist. Sollte nun die Philosophie nichts von ihrer mathematisch-demonstrablen Majestät einbüßen, und die geoffenbarte Lehre von der Freiheit dennoch dabei bestehen: so konnte dies nur geistige Zuckungen und Verzerrungen zuwege bringen. Solche sind es aber, die den ganzen Zeitraum von Cartesius bis Leibnitz bezeichnen, und die damit endigen mußten, daß, sobald die widerwärtigen Elemente Zeit gefunden, sich nach ihrer Natur zu ordnen und zu lagern, sie sich trennten, wie das Oel vom Wasser, und die unnatürliche Verbindung schnell wieder aufgaben. Neben dem gewaltsam dialektisirenden Unsinne Leibnitz'ens gestaltete sich das consequent krystallisirte System Spinoza's, und Beide waren, wenn auch nicht gerade gleichzeitige, Ausgänge des atomistisch-dealistischen Wirbel-Systemes, aus der widernatürlichen Vermählung von Freiheit und Nothwendigkeit, Offen-

barung und Philosophie ausgeschieden, im Zustande der Ruhe.

Was nun noch fernerhin in der civilisirten Welt in diesem Bereiche sich ereignet habe, und wie bis auf den Herrn Kirchenrath Paulus Alles auf seinem alten einseitigen Flecke verblieben sei, und sich nur deß getröstet hat, wenn es den halben Besitz gesichert glaubte: dies kann in dem engen Raume, der hier offen steht, nicht ausführlich behandelt werden, ist auch nicht zum Zwecke, der eben vorliegt: zur Entwickelung des Wesens des Denkglaubens, vonnöthen. Genug, die dogmatische Philosophie demonstrirte ihre Welt-Mechanik und nannte diese: Freiheit, verstand nämlich die der Wechselbeziehung; die fromme Theologie blieb in keinem Falle zurück: that gottesfürchtig und sprach viel vom frommen und absoluten Abhängigkeits-Gefühle, und vielerlei von der Liebe und der Wiedergeburt, und war hinter der Maske und unter dem schwarzen langen Rocke wiederum der uralte Mephisto, und schrieb vertraute Briefe u. dgl. Nur die einsame Kritik seufzte, und ätzte sich mit ihren Thränen die Wangen wund und mit ihrer Galle den Magen, und zeigte unverdrossen auf den faulen Fleck des Widerspruches, und hoffte noch beharrlich, obwohl vergebens, auf Erfolg. Endlich aber ist es dem Erfinder des Denkglaubens gelungen, das perpetuum mobile vollends — zum Stillstande zu bringen. Im Denkglauben hat er die Widersprüche glücklich zusammengebacken, und befindet sich vollkommen bequem dabei. Man mache sich vorläufig nur einen Begriff von der Macht der neuen Logik dadurch, daß man die durchgeführte Antinomie der Freiheit und Nichtfreiheit sich vergegenwärtige *) und gleich dabei bedenke, daß diese neue höchste Denk-Instanz beide Gegensätze unter Einen Hut gebracht, ein Glaubdenken, d. i. ein Denken, das im

*) F. H. Jacobi, über die Lehre des Spinoza, p. XXVI. ꝛc. (Neue Aufl.)

Glauben, und einen Glauben, der im Denken ist, daraus gemacht, und es dadurch so weit gebracht hat, daß es ihn schon Wunder nehmen kann, wie Niemand auf der weiten Welt, bis auf ihn, so etwas nachzumachen im Stande ist!

(Schluß folgt.)

Ueber die Ehegesetze der Juden. Von L. Haymann.

(Schluß des im 14. Hefte abgebrochenen Aufsatzes.)

Nach Verlesung dieses Actenstückes fordert der Cantor von dem Bräutigam den Trauring und fragt die Zeugen, welche die Kethuba unterschrieben haben, ob dieser Ring auch einen Pfennig werth sei [1]); worauf denn die Zeugen mit Ja antworten. Dann befiehlt der Rabbiner, daß Braut und Bräutigam sich die rechte Hand reichen, und der Bräutigam, welcher dem Rabbinen seinen Trauring überreicht hat, empfängt solchen aus dessen Händen zurück und steckt ihn seiner Braut an den Zeigefinger ihrer rechten Hand; alsdann spricht der Rabbiner mit Auflegung seiner Hand auf ihre Hände folgenden Segen, welchen der Verlobte ihm nachsprechen muß: „Fürwahr, du sollst mir nach dem Rechte Mosis und Israel's durch diesen Ring [2]) geheiligt sein." Darauf folgt eine allgemeine Gratulation; endlich nimmt der Cantor eines von den Gläsern mit Wein [3]) und überreicht solches Braut und Bräutigam, damit sie daraus trinken;

[1]) Diese Frage geschieht darum, weil, wenn der Ring ganz und gar nichts werth wäre, der Ehe-Contract auch für ungültig geachtet würde; hieraus geht wiederum hervor, daß sie solchen als eine Art Kauf betrachten, der sine pretio rei aestimatae nicht bestehen kann.

[2]) D. h.: wie es Gott Mose'n durch Israel befohlen hat. In diesem Trauringe darf aber kein Stein sein.

[3]) Denn es werden immer zwei gefüllte Gläser mit Wein mitgebracht, über welche bei der Copulation zwei von den bereits früher erwähnten Segen, der eine nämlich von einem Verwandten oder Freunde des Bräutigams, der andere aber von einem Verwandten oder Freunde der Braut, gesprochen wird.

nun wirft der Bräutigam den übrig gebliebenen Wein, wie schon erwähnt, in einen gemalten Stern, welcher gewöhnlich Sigillum Salomonis oder auch Scutum Davidis genannt wird. Man schreibt diesem die Kraft eines Talismans zu. Es ist sonderbar, daß selbst noch bei den Neu-Griechen [4]) eine solche Furcht bei Hochzeiten vor der Beschreiung herrscht, daß das Brautpaar sogar den ganzen Hochzeitstag, aus Furcht, an dem Tage des höchsten Glückes beneidet oder beschrieen zu werden, sich nicht bewegen noch sprechen darf. Bei den Juden hingegen müssen Braut und Bräutigam bis zur Copulation, die gewöhnlich um die Mittagszeit Statt findet, getrennt bleiben; dann kehren sie in der nämlichen Ordnung, wie sie gekommen waren, nach Hause zurück [5]), wo sie gewöhnlich frühstücken; hierauf setzt man sich zu Tische, wobei nicht weniger als zehn mündige Mannsper-

[4]) Vgl. das schon angeführte Werk des Barons v. Stackelberg, S. 13. Auch bei den Arabern halten Jünglinge Säbel über den Kopf des Bräutigams, um zu verhindern, daß ihm durch Nestelknüpfen etwa ein bedenkliches Uebel angethan werde; auch haben sie noch besondere Ceremonieen, um den Zaubereien zu wehren. Siehe Pierer's encyklopädisches Wörterb. 9r. Bd. S. 525. Diese Sitte scheint auch in der Urzeit bei Juden Statt gefunden zu haben; denn wir haben noch zwei merkwürdige Stellen, die sich dagegen auflehnen; Jonathan Ben Usiel sagt zu Deut. XXIV. 6.: „Es soll Niemand unter euch durch Zaubermittel Braut und Bräutigam binden; denn die Person, die durch sie entstehen würde, richtet er zu Grunde." Das jerusalemitanische Targum sagt zu derselben Stelle: „Es sollen keine unter euch sein, die Braut und Bräutigam knüpfen; denn wer solches thut, läugnet das Leben der künftigen Welt."

[5]) In unsern Zeiten führen die beiderseitigen Eltern das Brautpaar, falls diese aber nicht mehr leben, die nächsten Verwandten desselben, zur Copulation. Im Alterthume verhielt dieses sich anders; es wählte sich nämlich nach der Bemerkung des Rabbi Juda der Bräutigam zwei Paranymphen, die das Paar in das Brautgemach führten, es bedienten und sogar die ganze Nacht in dessen Hause zubrachten; die Sitte fand zuerst in Judäa Statt; aber in Galiläa ahmte man sie nicht nach. Vgl. babylonische Gemara Kethuboth S. 12, jerusalemitanische Gemara Kethuboth S. 25. Nach Maimonides beruhte die Hochzeit nicht auf der priesterlichen Einsegnung, die, wie wir schon gesehen, spät aufkam, sondern auf der Einführung in das Ehebett. Hilchoth Ischoth Cap. X.

sonen von dreizehn Jahren und einem Tage gegenwärtig sein müssen. Nach gehaltenem Mahle spricht der Rabbiner sieben Segen, die das Lob des Brautpaares enthalten und als die letzte Trauungs-Formel betrachtet werden. Nicht mehr so, wie ehemals, werden vier Matronen abgeschickt, um ein Zeugniß der jungfräulichen Keuschheit der Braut abzulegen, die, nach der allgemein im Morgenlande herrschenden Sitte, falls sie nicht tugendhaft befunden ward, von ihrem Gatten mit Hinterlassung alles Eingebrachten verstoßen wurde. Mehres darüber kann man bei Michaelis, mosaisches Recht [6]), nachlesen. Wenn dieser Schriftsteller, der so geistreich das mosaische Recht bearbeitete, über diese rabbinischen Satzungen spottet, so hat er Unrecht; denn von dem zartesten Alter an, nämlich von drei Jahren und einem Tage bis nach zurückgelegtem zwölftem Jahre und sechs Monaten, stand die Tochter unter der Gewalt des Vaters, so daß er sie verkaufen konnte, wem er wollte, und derjenige, der während dieser Zeit ihre Ehre verletzte, mußte dem Vater fünfzig Sekel bezahlen. Diese Vorsicht ward erstens wegen der sehr frühen Reife des orientalischen Frauenzimmers angewandt (so wird auch z. B. auf Java und in Indien das Frauenzimmer schon mit acht Jahren heirathsfähig [7]), was sich auch im Leben des dort allzu früh alternden schönen Geschlechts bewährt); zweitens wegen des großen Sittenverderbnisses des asiatischen Frauenzimmers, das sogar durch die Religion der Heiden geheiligt war, wie wir dieses aus Herodot sehen [8]), und wie der Apostel Paulus in dem Briefe an die Römer (Cap. I. 26.) diese unnatürlichen Sünden der asiatischen Frauenwelt bezeichnet; merkwürdig ist es auch, daß selbst Raschi [9]) eben diesen Punkt erwähnt; und alle Rabbinen sagen, daß

---

[6]) Th. 2, S. 138.

[7]) Siehe Menu IX. 88. — Ageen Akabery II. 520. — Dow, history of Hindostan I. XXX.

[8]) Buch I. Cap. CXCI.

[9]) Genes. Cap. XXIV. V. 16.

der Götzendienst der Heiden stets mit Unkeuschheit verbunden war. Wer konnte es den Juden nun verdenken, daß sie die zarteste Sorgfalt auf das Frauenzimmer verwendeten, indem dasselbe, nach mosaischem Rechte, durch den Verlust seiner Ehre auch sein Leben verlieren mußte?

§. 7. Von den verbotenen Graden der Ehe.

Wir glauben die hieher gehörigen Fälle, die in dem mosaischen Gesetze enthalten sind, nicht speciel angeben zu müssen, da jeder sie IV. Buch Mos. Cap. XVIII. finden kann. Das mosaische Gesetz zählt deren siebenzehn bis achtzehn auf, die alle blutschändender Art und dem zufolge auch hoch verpönt sind. Zu diesen verbotenen Ehen kommen auch diejenigen, welche die Talmudisten hinzugefügt haben; es sind deren zwanzig: 1) die Großmutter mütterlicher Seite und weiter aufwärts; 2) die Mutter des Großvaters mütterlicher Seite ausschließlich; 3) die Großmutter väterlicher Seite und weiter aufwärts; 4) die Mutter des Großvaters väterlicher Seite ausschließlich; 5) die Frau des Großvaters und weiter aufwärts väterlicher Seite; 6) die Frau des Großvaters mütterlicher Seite ausschließlich; 7) die Frau des Bruders des Großvaters mütterlicher Seite ausschließlich; 8) die Frau des Bruders der Großmutter väterlicher oder mütterlicher Seite; 9) die Schwiegertochter des Sohnes oder Enkels und weiter abwärts; 10) die Schwiegertochter der Tochter ausschließlich; 11) die Tochter der Enkelinn durch einen Sohn ausschließlich; 12) die Tochter eines Enkels durch einen Sohn ausschließlich; 13) die Tochter einer Enkelinn durch eine Tochter ausschließlich; 14) die Tochter eines Enkels durch eine Tochter ausschließlich; 15) die Tochter einer Enkelinn der Frau durch einen Sohn ausschließlich; 16) die Tochter der Enkelinn der Frau durch eine Tochter ausschließlich; 17) die Mutter der Großmutter der Frau von väterlicher Seite ausschließlich; 18) die Mutter des Großvaters der Frau von väterlicher Seite ausschließlich; 19) die Mutter der Großmutter der Frau von mütterlicher Seite aus-

schließlich; 20) die Mutter des Großvaters der Frau von mütterlicher Seite ausschließlich; so weit die rabbinischen Satzungen. Auch darf der Israelit keine Person heirathen, die durch einen blutschändenden Umgang erzeugt ist; ferner darf er keine zwei Schwestern zugleich in die Ehe nehmen; nach dem Tode der Frau ist ihm erst erlaubt, ihre Schwester zu heirathen; ein Priester darf keine geschiedene Frau heirathen (IV. Buch Mos. XXI. 7.), ferner keine Buhlerinn (l. c.); der Hoheprieſter darf sogar keine Witwe heirathen (IV. Buch Mos. XXI. 14.). Mit Personen, die zu den sieben Völkern gehörten, welche zur Zeit des Josua das heilige Land bewohnten, durfte kein Ehebündniß geschlossen werden (Deuteron. VII. 3.).

§. 8. Von der Levirats-Ehe und der Chaliza.

Das Gesetz der Levirats-Ehe entstand daher, weil man im Alterthume nicht gern die Erbgüter verfremden ließ, welches immerhin in einem Staate wie dem jüdischen, der, wie wir gesehen haben, auf Ackerbau beruhte, ein sehr angemessenes und heilsames Gesetz war. Starb ein Mann, ohne Kinder zu hinterlassen, so war der Bruder des Mannes verpflichtet, seine Schwägerinn zu heirathen; es scheint sogar, daß die verheiratheten Juden bis auf die Zeiten des Rabbi Gerson, besonders in Italien, wenn sie durch Levirats-Pflicht gezwungen wurden, eine zweite Frau zu nehmen, vom Papste jedesmal eine Dispens dazu haben mußten [10]). Da die Frau — wie bereits oben erwähnt — im Orient ein käufliches Eigenthum ist, so war dieses Recht schon gleichsam mit dem Erbfall an den Bruder gekommen. In Zeiten, wo Polygamie herrschte, hatte dies auch nicht viel Schwierigkeiten; war der Bruder aber ledigen Standes, so mußte er nach den Satzungen der jüdischen Weisen sich seine Schwägerinn durch eine neue Copulation antrauen lassen; jetzt aber darf

[10]) Vgl. Leo de Modena, Storia degli riti ebraici, part. 4. cap. 2. §. 2. — Selden, Uxor hebraica, p. 51.

selbst der ledige Bruder seine besagte Schwägerinn nicht heirathen, weil, wie die Rabbinen sagen, der Schwager dieses jetzt nicht mehr aus religiösen, sondern aus zeitlichen Absichten thäte; keineswegs ist die Behauptung des Paul Christian Kirchner richtig [11]), daß der ledige Bruder noch verpflichtet wäre, die Schwägerinn zu nehmen; dieses bedarf es heutiges Tages nicht mehr; sondern wenn er sich nur der lästigen Ceremonie der Chaliza oder Schuh-Ausziehung unterzogen hat, wodurch die Lossprechung von der Bruders-Frau bewirkt wird (was eigentlich in den Tagen des alten Bundes eine Infamie war), so hat er genug gethan; dieser Ceremonie aber muß der ledige wie der verheirathete Bruder sich unterziehen, und verpflichtet sich schon dazu bei der Verheirathung seines Bruders durch einen Staar-Chaliza (Lossprechungsbrief), im Falle sein Bruder kinderlos sterben würde. Die besagte Frau darf sich nicht eher wieder verheirathen, als bis sie von ihrem Schwager durch die mehrerwähnte Chaliza losgesprochen ist; ihr liegt die Pflicht ob, den Schwager aufzusuchen, und sollte er auch viele Tausend Meilen von ihr entfernt sein; und nicht muß, wie Kirchner sagt, der Schwager sie aufsuchen; eben so wenig muß er, wie Adler gegen das Ende seiner jüdischen Contract-Briefe sagt, ihr bei der Ceremonie auf dem Fuße nachgehen. Die eigentliche Chaliza-Ceremonie besteht nur darin, daß der Rabbiner sechs Rechtsgelehrte kommen läßt, die bei der vorzunehmenden Ceremonie gegenwärtig sein müssen. Die Frau selbst erscheint dabei in einen schwarzen Mantelschleier eingehüllt, und stellt sich drei Ellen weit vom Tische, während gedachte Rabbinen sitzen; der Bruder ihres verstorbenen Mannes aber zieht vor der Stube die Strümpfe aus, wäscht sich die Füße, zieht dann die Strümpfe wieder an, und begibt sich so in das Versammlungszimmer. Der Rabbiner oder sonst ein dazu Geeigneter zieht ihm nun einen besonders dazu gemach-

[11]) Jüdisches Ceremoniel ꝛc. Herausgegeben von Sebastian Jacob Jungenden, Nürnberg 1734, S. 198.

ten Schuh an, woran ein ziemlich langer Riemen auf jeder Seite des Schuhes geknüpft sein muß, und so soll sie (die Frau) dem Schwager, dem man den rechten Schuh angezogen hat, den verknüpften Schuhriemen mit zwei Fingern der linken Hand allein aufknüpfen, und vor ihm ausspucken, um ihm dadurch ihre Verachtung zu erkennen zu geben, daß er sie nicht heirathen will. Deßhalb darf sie von nun an auch nicht mehr mit ihrem Schwager an Einem Tische essen und, wenn man es genau nehmen will, nicht einmal mit demselben unter Einem Dache wohnen. Wann solches verrichtet ist, rufen Alle dreimal: „Chaliza Hanaal!" der Schuh ist ausgezogen; dann wird der Frau über diese Handlung ein Instrument, Staar-Chaliza genannt, ausgefertigt, vermittelst dessen beide Theile ihre schriftliche Entlassung bekommen, und wodurch sie befähigt wird, sich anderweitig zu verheirathen. Es lautet folgender Maßen:

Am Tage N. im Monat N. und im Jahre nach Erschaffung der Welt nach unserer gemeinen Rechnung in der Stadt N. sind wir zu dem Ende verordnete Richter zusammen gekommen; und es erschien vor uns die Tochter des N. und Witwe des N. und hat uns einen Mann vorgestellt mit Namen N., einen Sohn des N., und uns, wie folgt, angeredet: Dieser N. ist der Sohn des N. und leibliche Bruder des N., meines gewesenen Mannes; mein Gatte aber schläft und hat das Leben unsern Rabbinen und dem ganzen Israel überlassen; da er weder Söhne, noch Töchter gezeugt, die seine Erben hätten sein oder ihm in Israel einen Namen hätten erwecken können: soll sein Bruder, dieser mein Schwager, mich vermöge des Gesetzes zu seiner Frau nehmen; es befehlen sie (die Rabbinen), daß, wenn er mich heirathen wolle, er solches thue, wo nicht, daß der Schuh von seinem rechten Fuße ausgezogen werde, den ich auflösen soll. — Da bereits hinlänglich bekannt ist, daß dieser N., der leibliche Bruder des N., gestorben ist, so haben wir (die Rabbinen) dem zufolge zu ihm gesagt: Wenn du, vermöge des Gesetzes der Schwägerschaft, sie heirathen willst, so thue es, wo nicht, so soll sie dir den Schuh an deinem rechten Fuße in unserer Gegenwart auflösen, ausziehen, und vor dein Angesicht ausspucken. Er aber hat geantwortet: ich will sie nicht nach dem Levirats-Rechte heirathen; darauf hat die N. sogleich die Worte: „seinem Bruder in Israel Samen zu erwecken, will er als mein Schwager mich nicht heirathen", in unserer Gegen-

wart ausgesprochen, und er selbst hat aber in unserer Gegenwart gesagt: es gefällt mir nicht, sie zu heirathen. Alsdann hat sie den Schuh gelöst und vor ihm ausgespuckt, welches wir gesehen haben; hierauf sprach sie wieder in unserer Gegenwart: so soll man es dem Manne machen, der seines Bruders Haus nicht erbauen will, und sein Name soll (künftig) in Israel das Barfüßerhaus genannt werden. Wir Richter nebst den übrigen vor uns Versammelten haben hierauf dreimal „Lechulz Hanaal"! Der Schuh ist ausgezogen! ausgerufen. Nachdem dieses nun auf solche Weise Statt gefunden, wird ihr wiederum frei gegeben, zu freien, wen und wie sie will, und in diesem Betracht ihr kein Mann verwehrt zu allen Zeiten. Es hat aber diese Frau von uns diesen Brief, Get Chaliza, begehrt, welchen wir dem zufolge geschrieben, gesiegelt und, damit sie solchen nach dem Rechte Mosis und Israel's gebrauche, ihr zugestellt haben.

N., Sohn des N., als Zeuge.

Beim Schreiben des Staar-Chaliza werden dieselben Formalitäten beobachtet, wie wir es beim Scheidebrief sehen werden. Die Frau darf nun Jeder, ausgenommen ein Priester, heirathen. Der König gibt keine Chaliza, er geht keine Levirats-Ehe ein, und wenn er es wirklich thun will, so kann man ihm antworten, man gehorche ihm hierin nicht, obgleich man ihm dieses Anerbieten zum Besten gedenke [12]).

Stirbt der Bruder des Hohenpriesters, so läßt dieser sich den Schuh ausziehen, damit die Frau sich wieder vermählen kann, weil er sie als Witwe nicht heirathen darf [13]).

§. 9. Von der Scheidung.

In den alten Tagen war die Scheidung gar leicht; es scheint aber, daß die Rabbinen im dreizehnten Jahrhunderte sich sehr nach den Einrichtungen des canonischen Rechts richteten, weil sie einsahen, daß die Scheidung im alten Bunde nur der Herzens-Härtigkeit der Israeliten wegen von Moses erlaubt wurde. Ganz abschaffen durften und konnten sie dieselbe nicht, ohne einen sichtbaren Eingriff in die mosaischen Gesetze zu thun, die doch die Basis des jüdischen Rechtes sind; sie gestatteten die Ehescheidung also nur bei offenbarer Schuld der Frau. Die Schule des Schamai sagt:

[12]) Mischna Sanhedrin Cap. II.
[13]) Jevamoth S. 61.

daß der Mann die Frau nur dann verstoßen solle, wenn er etwas Schändliches an derselben finde; sie stützt sich auf V. Mos. XXIV. 1., wo es heißt: „weil er eine schändliche Sache an ihr gefunden hat". Die Schule Hillel's dagegen sagt: er könne sie verstoßen, wenn sie seine Suppe anbrennen lasse oder versalze; sie bezieht sich nämlich auf eben diese angeführte Stelle, der sie aber eine weitere Ausdehnung gibt, indem sie sagt: wenn er an ihr etwas Schändliches finde oder sonst eine Sache, die ihm zuwider sei. Rabbi Akiba sagt sogar: wenn er eine andere finde, welche schöner sei, als die seinige, weil es in der oben angeführten Stelle heißt: „und wenn sie mehr Gunst in seinen Augen findet"; die Satzung bleibt aber nach den Hillelianern [14]). Es leuchtet ein, daß man sich jetzt stillschweigend an die Schule des Schamai halte; denn alle bisher angeführten Ursachen zur Ehescheidung finden nicht mehr Statt, und es ist auch noch die Frage, ob sie je Statt fanden; denn die Mischna bedient sich sehr oft allegorischer Ausdrücke; eben so auch Hiktícha Tasschílah, Suppe anbrennen, kommt in dem talmudischen Tractate [15]) vor; indem die Schüler sich dem Lehrer empfohlen hatten, sprachen sie unter andern Segenswünschen auch diesen aus, daß ihn nie das Unglück treffen möge, einen Sohn oder Schüler zu haben, der öffentlich die Suppe anbrennen lasse. So erzählt der Talmud noch von Jeroboam, daß er öffentlich die Suppe angebrannt habe. Dem Gesagten zufolge wird einem Jeden nun klar sein, daß der Talmud unter „Suppen anbrennen" im allegorischen Sinne „dem göttlichen Gesetze abtrünnig werden" versteht. Auch was Rabbi Akiba darüber sagt: „wenn er eine schönere Frau ꝛc. finde", scheint nicht im eigentlichen Sinne genommen werden zu müssen. Die hebräische Sprache hat zwei Worte zur Schönheits-Bezeichnung, nämlich: יפה und נאה, die ihrem innern Gehalte nach aber ziemlich zu unterscheiden sind. Der Ausdruck יפה

[14]) Mischna Gittin Cap. IX.
[15]) Berachot fol. 17, p. 2.

ist bekanntlich der gewöhnlichste, und bezeichnet körperliche Schönheit; der Ausdruck נאה hingegen, den Rabbi Akiba hier in der Mischna hat, wird sonst selten von Menschen gebraucht; und wenn er es wird, so pflegt er stets eine schöne Seele und besondere Eigenschaften derselben auszudrücken. Ueberflüssig wäre es also, dem Sprachkenner viele Belege hierüber an die Hand zu geben; nur Ein Beispiel soll uns zeigen, daß obiger Rabbi auch in unserer Mischna nicht mißverstanden werden kann; Rabbi Akiba sagt: wer eine tugendhafte Gattinn besitzt, „אשה נאה במעשים" [16]), wo er mit dem wohl zu verstehenden Bemerken: „schön in ihren Handlungen", sich ebenfalls des Wörtchens נאה (schön) bedient. Da wir nun die von je her festgesetzte Anlage der Mischna, nach welcher auch allerdings die Ehescheidung nach Gradationen angegeben sein mußte, bei denen Hillel's Grund zur Ehescheidung weit geringfügiger, als der des Rabbi Akiba, zu sein scheint, in ihrem wahren Lichte betrachtet haben: so können unsere Rabbinen nicht mehr der Gefahr ausgesetzt sein, auf eine lächerliche Weise mißverstanden zu werden; wie auch die Mischna keinem Verständigen contradictorisch scheinen kann. Rabbi Eliezer sagt: jeder, der seine erste Frau (eigentlich: die Gattinn seiner Jugend) verstößt, über den vergießt sogar der Altar Thränen; dieser Ausdruck ist metonymisch für die göttliche Schechina zu nehmen, die als auf dem Altare ruhend gedacht wird [17]). Der Mann ist berechtigt, der Frau den Scheidebrief zu geben, wenn sie die drei häuslichen Pflichten, nämlich: das Gesetz der Nidda, monatliche Reinigungsbäder, die Challa, Absonderung des Teigs für den Priester (der aber jetzt, wie wir schon gesehen haben, verbrannt wird) und die Anzündung der Lichter am Vor-

[16]) Schabath fol. 25, 2.

[17]) Vgl. Gemara Babylon Sanhedrin S. 22. Zu dieser Stelle kann man wohl den bekannten Ausspruch des Stifters der christlichen Religion Matth. XIX. 8. 9. vergleichen. Uebrigens gründet sich Obiges auf Malach. II. 13.—15.

abende des Sabbaths, unterläßt [18]). Heutiges Tages findet selten eine Scheidung wegen Unfruchtbarkeit oder anderer körperlicher Fehler mehr Statt, obgleich nach der Mischna mehre Leibesfehler, wie stinkender Athem ꝛc., die Scheidung nach sich ziehen. Hat aber Jemand ein Frauenzimmer verführt, so muß er es nach mosaischem Gesetze heirathen und kann sich nicht von ihm scheiden lassen; auch wenn Jemand seine Frau unschuldiger Weise in schlechten Ruf gebracht hat, darf er sich nach eben dem Gesetze nicht von ihr scheiden lassen. Heutiges Tages sucht man alle mögliche Ueberredung anzuwenden, damit das entzweite Ehepaar (insonderheit wenn Kinder vorhanden sind) sich wieder vereinigen möge; daher wird auch die Ausstellung der Scheidebriefe von einer Zeit zur andern aufgeschoben; steht aber ein größeres Unglück zwischen ihnen zu befürchten, dann werden sie beide aufgefordert, vor dem Rabbiner zu erscheinen, der nun wiederum alle möglichen Mittel der Ueberredung aufbietet, auch es an ernsten Ermahnungen nicht fehlen läßt, kurz, Alles versucht, um das lockere Band ihrer Ehe wieder zu befestigen, damit sie künftig friedlich und einträchtig leben möchten. Mißlingen diese Bemühungen, so fragt der Rabbiner sie, ob sie von Herzen der Meinung wären und beständig darauf beharrten, geschieden zu werden (worüber oft Monate, ja, ganze Jahre hinschwinden). Beantworten sie die Frage mit Ja, so schreibt der Gemeindeschreiber in Gegenwart des Rabbiners und vier im Gesetz erfahrner Männer den Scheidebrief [19]) auf Pergament und mit besonders zubereiteter Dinte, und läßt ihn nun von zwei Zeugen, die jüdische Theologen sein müssen, un-

---

[18]) Mischna Schabath Cap. II.

[19]) Da der geringste Irrthum, der sich in einem Scheidebrief findet, denselben gänzlich ungültig macht, so wird der Ort, wo die Scheidung Statt finden soll, sehr genau bezeichnet. Dieser Ort muß an zwei Wassern liegen, was denn ebenfalls ein Erschwerungspunkt der Scheidung sein soll, weil, obgleich es mehre Orte gleiches Namens gibt, man doch nicht leicht einen Ort mit zwei Wassern gleiches Namens finden würde.

terschreiben. Den Scheidebrief selbst kann ich füglich übergehen, da wir bereits das Formular dieses Briefes an dem Staar-Chaliza gesehen haben. In diesem Scheidebriefe darf ein Wort nicht größer sein, als das andere; ein Buchstabe darf nicht über den andern herausstehen; es darf durchaus kein Komma oder Punkt zu viel oder zu wenig sein; auch eine Zeile darf nicht länger sein, als die andere, und jede geschriebene Zeile ist der Schreiber laut zu lesen verbunden, damit, wenn ein Buchstabe nicht recht geschrieben oder auch nur ein Punkt vergessen sei, er diesen aufs Neue schreibe, und sollte er denselben auch tausend Mal schreiben müssen [20]). Ist der Scheidebrief nun in gehöriger Ordnung geschrieben, so stellt sich einer der Zeugen dem Rabbiner vor, der den Brief zulegt und den Mann folgende Worte gegen seine Frau nachsagen läßt: Sieh hier deinen Scheidebrief! nimm hin deinen Scheidebrief! durch diesen bist du von mir geschieden und jedem andern Manne, wer er auch sei, überlassen. Mit diesem letzten Worte wirft er seiner, in einen schwarzen Schleier gehüllten Gattinn den Scheidebrief zu, die denselben mit offenen Händen auffängt [21]); dann fordert der Rabbiner ihr den Brief wieder ab, und zerreißt ihn kreuzweise in Stücke, welche Art man eine gerichtliche Zerreißung nennt. Mit der Ermahnung, daß die Geschiedene in neunzig Tagen nicht wieder heirathen dürfe, läßt der Rabbiner dieselbe abgehen; sollte die Frau aber säugen, so darf sie in zwei Jahren keinen Mann nehmen. Oft behält der Rabbiner oder ein anderer Gesetzgelehrter den Scheidebrief, damit nicht etwa sich Jemand finden möchte, der etwas daran auszusetzen hätte und ihn so für ungültig erklären könnte.

---

[20]) Man vergl. Mischna Gittin Cap. I. ff.

[21]) Sollte dieser Brief beim Auffangen der Frau fallen, so muß er aufs Neue geschrieben werden. Sehr oft tritt auch der Fall ein, daß der Mann der Frau den Scheidebrief durch einen Boten schickt, was denn gewöhnlich mit großen Kosten verknüpft ist.

Der Frau ist es übrigens verboten, sich wieder zu verheirathen, wenn der Mann abhanden gekommen oder ertrunken ist; denn die jüdischen Rechtsgelehrten nehmen an: weil das Wasser keine Gränze habe, so könne der Mann an einem Orte hinein und am andern heraus gekommen sein; wird der Leichnam aber aufgefangen, so darf die Frau sich nur dann wieder verheirathen, wenn die Nase sich noch unverletzt im Gesichte befindet; denn die Nase ist nach den Rabbinen, wie auch in neuern Zeiten nach Lavater, das untrüglichste Kennzeichen der Gesichtszüge.

Wir beendigen hiedurch den Paragraphen der Ehescheidung mit der Bemerkung, daß wir Manches des beschränkten Raumes wegen übergehen mußten, doch aber stets auf das Wesentliche Rücksicht nahmen.

§. 10. Ueber die Polygamie.

Es scheint ausgemacht, daß die Polygamie nicht im Zwecke der mosaischen Gesetzgebung war; denn es heißt Genesis II. 24.: „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen" ꝛc.; es heißt aber nicht: „an seinen Weibern". Beim Lamech sehen wir zuerst die Entstehung der Polygamie [22]). Eine interessante Erklärung gibt das Scholion des Raschi zu dieser Stelle [23]). Hier kann ich noch beifügen, daß man wahrscheinlich nur durch die Separationen, welche die Katamenien und mehre andere Umstände nöthig machten, die Polygamie zuließ, wozu auch das heiße Klima nicht wenig beigetragen haben mag. Moses fand dieselbe schon als Gewohnheitsrecht vor; am lichtesten geht hervor, daß es die Absicht des großen Gesetzgebers war, die Polygamie zu unterdrücken, da er selbst den König, dem er so viele Rechte über seine Brüder zugesteht, ermahnt, nicht viele Weiber zu nehmen [24]). Gewöhnlich durfte ein Jude sechs Weiber nehmen und, wenn er sie ernähren konnte,

[22]) Gen. IV. 19.
[23]) Sieh meine Uebers. des Raschi.
[24]) Deut. XVII. 17.

auch mehr, obgleich Maimonides sagt, daß es auch für den Reichsten löblich wäre, sich auf vier Weiber zu beschränken [25]), welches auch sehr mit den Sitten der Araber übereinstimmt, denen im Koran angerathen wird, vier Frauen zu nehmen [26]). Maimonides bestimmt die Zahl der Frauen für den König auf achtzehn, in der aber die Nebenweiber mit einbegriffen sein müssen. Wir erfahren aus den Briefen des Maimonides an seinen Sohn Rabbi Abraham beiläufig, daß in Frankreich noch hier und da zu seiner Zeit diese Sitte herrschte. Wer genauer darüber unterrichtet sein will, der lese die Biographie des Maimonides in Jost's Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf die unsrige. Da die Polygamie bei den Römern nicht Statt fand, so brauchte das Christenthum sie auch nicht abzuschaffen, und Europa hatte dadurch einen großen Schritt vor Asien in der Civilisation voraus: denn sie ist die gewaltige Störerinn des häuslichen Glückes; auch gerathen durch sie die orientalischen Herrscherhäuser in Abnahme, weil die Harems-Bewohnerinnen, gleich den Spinnen, die durch Mangel an Nahrung einander auffressen, durch Intriguen, aus Mangel an andern Gesellschaften, als ihres Gleichen, einander aufreiben, und der strengste Gatte, wenn er ihre Schritte noch so sehr bewacht und hütet, kaum ihren Ränken entgehen kann. Bei den Juden, die aus Asien gekommen waren, wo die Polygamie herrschte, mußte natürlicher Weise der Zank, der unter den verschiedenen Frauen und Kindern entstand, und der das Familienwohl zu zerrütten drohte, den jüdischen Weisen die Veranlassung geben, in Europa die Monogamie einzuführen. Daher hat Rabbi Gerson Ben Jehuda, der um 1070 lebte, alle Juden in Europa mit dem Banne und mit der Excommunication belegt, die sich's zu Schulden kommen lassen, mehr als Eine Frau zu nehmen, welche Verordnung auch Rabbi Joseph Karo [27]) bil-

[25]) Maimonides Hilchoth Ischoth Cap. XIV.
[26]) Sura IV. v. 3. edit. Hilkelman p. 65.
[27]) Schulchan Aruch. Eben Haëser cap. 1. §. 10.

ligt. Selbst die Bigamie ist an verschiedenen Orten verboten, weil die Kinder sich unbekannter Weise heirathen könnten und dadurch ein Incest entstehen würde. Aber auch im Morgenlande selbst ist jetzt nach der Versicherung der von Zeit zu Zeit aus Palästina kommenden Juden [28]) ein streng monogamisches Leben eingeführt.

Zur Theorie der Ehe, von D. Joh. Heinrich Pabst.

(Schluß.)

§. 7. Von je her hat die Kirche auch jene Ehen, die außerhalb ihres eigentlichen Territoriums geschlossen worden und bestanden, — die Ehen der Ungläubigen und Häretiker — als wahre und legitime Ehen anerkannt *). In unserer Ansicht stellt sich der Grund dieses ihres Verfahrens klar und entschieden heraus. In so fern das Menschengeschlecht nach dem religiösen Momente seiner Idee ein sacramentales Geschlecht ist, indem es nur durch Christus und mit ihm und für ihn lebt und besteht, ist jede der Idee des Geschlechts und seiner natürlichen Bestimmung conform geschlossene Sexual-Verbindung als eine sacramentale und somit als eine wahre und legitime Ehe anzuerkennen. Wie das Geschlecht selbst, so ist auch die Ehe im Geschlechte, wo und wie sie immer in die Erscheinung treten mag, sobald und in so fern sich nur die Grund-Idee des Geschlechts und der Ehe (als normaler Lebensformation des Geschlechts) in

---

[28]) Diese sind insgemein vornehme Juden, die nach Europa geschickt werden, um die gewöhnlichen Almosen, welche die europäischen Juden für die in Palästina hart bedrängten bestimmen, abzuholen. Beiläufig bemerke ich, daß diese Almosen ein Ersatz für das halbe Schekel sind, welches jeder Jude jährlich in den Tempelschatz zu Jerusalem liefern mußte. Bischof Münter hat in seinem hadrianischen und trajanischen Kriege diesen Gegenstand zwar sehr gelehrt abgehandelt, aber nicht bemerkt, daß die erwähnten Almosen heutiges Tages ein Ersatz für dieses Schekel sein sollen.

*) Die alte Schule nennt die Ehen der Ungläubigen: matrimonia vera et legitima, — die der Gläubigen: vera et rata.

ihr verwirklicht darstellt, nicht ohne den Erlöser, d. h. nicht ohne das Geschlechts-Sacrament, denkbar; nur unter seiner Autorität und seinen Auspicien kann sich das Geschlecht in normaler Weise (secundum leges naturae, sagt die alte Schule) fortsetzen und seine Geschichte erfüllen. Und wenn alle Obrigkeit, d. h. alle legale Formirung des großen Geschlechts-Organismus der Menschheit in Familien und Staaten, im Nichtchristenthume wie im Christenthume von Gott (von Gottes Gnaden) ist *), und wenn dieses in einem erlöseten Geschlechte nichts Anderes heißen kann, als daß sie das Werk einer neuen Schöpfung auf dem Grunde der alten — eben nur durch den Erlöser — ist: so kann die Ehe, als die Pfahlwurzel von Familie und Staat, in keiner Zeit und bei keinem Volke, sie mag auf eigentlich christlichem oder nichtchristlichem Boden erscheinen, mag sich in den sittlichen Verirrungen und Verwirrungen des Völkerlebens noch so sehr verzerren und mißgestalten, in so weit sie den Grundcharakter der Ehe, also die geschlechtlich religiöse Signatur, beibehält, nie und nirgends von dieser Subsumtion unter Christus ausgeschlossen sein. Wo immer der erste Adam in der Erfüllung seiner Geschichte lebt und webt, findest du auch den zweiten — seinen Heiland — als das Eine und einzige Fundament seines Lebens und seiner Geschichte.

In gleicher Weise stellt sich in diesem Urverhältniß Christi zu seinem Geschlechte und des Geschlechtes zu seinem Christus der Grund heraus, warum die Ehe immer und überall als ein heiliges, d. h. mit der Religion in nothwendigem und ursprünglichem Zusammenhange stehendes, Verhältniß galt und unter religiösen und mysteriösen Gebräuchen geschlossen ward. So wenig in der Menschheit und im Menschen die Gottes-Idee jemals ganz erlöschen kann, eben so wenig kann in ihnen nach dem Falle auch die Erlöser-Idee völlig untergehen und verschwinden; der Mensch ist und bleibt sich

*) Röm. XIII. 1.

selbst die lebendige Offenbarung — wie Gottes, so des Erlösers —. Darum muß er mit seinem ganzen objectiven Sein und Dasein Zeugniß geben, daß er mit demselben in Gott und Christus wurzelt, und aller öffentliche Gottesdienst im Geschlechte — selbst der Götzendienst — trägt eben so natürlich das Gepräge der Sünde und der Erlösung, als er Ausdruck der absoluten Abhängigkeit des Menschen von Gott ist, — spricht es aus, daß der Mensch das Kind, wie der ersten, so einer zweiten Schöpfung ist. Alles Mysteriöse in den Religionen der Völker ist als solches deßhalb nichts Anderes, als Verkündigung des Einen Wunderbaren, — der Einschlag des unverwüstlichen, weil eingeborenen und mit der Existenz selbst gegebenen, Urchristenthums; und alle Religionen, sobald sie dieses wirklich sind, müssen das Element des Mysteriösen in sich aufnehmen, weil Christus ein wesentliches Element im Leben und Selbstbewußtsein des Menschen selbst bildet. Wo soll nun das Gefühl dieser Abhängigkeit der ganzen Existenz des Menschengeschlechtes von Gott und seinem Christus lebendiger hervortreten, als in dem Momente der Selbsterneuerung dieser Existenz selbst? — Welcher Act des Menschenlebens wird den Segen der Erlösung entschiedener für sich in Anspruch nehmen, als derjenige, der in sich selbst eine Affirmation der Urstünde, und das Amen zu dem alten Fluche spricht? — Wann soll der Menschengeist seine Erlösung mehr zur Anschauung bringen, wenn nicht am Tage seiner Noth und seiner Schmach? — Was soll im Leben des Geschlechtes sich zum religiösen Acte formiren, wenn nicht der Act der Vermählung der Geschlechter *)? —

*) In der alten Welt hatte, außer dem Judenthume, die Religion wohl nirgends eine consolidirtere äußere Gestaltung gewonnen und war mit dem Staatsleben inniger verwebt, als in Etrurien, und nach diesem und von diesem aus in Rom. Aber nirgends war auch der Act der Verehelichung mit einem reichern Ceremoniel und mysteriösern Ritus verbunden, als hier. Man sehe hierüber die durch Fleiß und Gelehrsamkeit ausgezeichnete Abhandlung: „Ueber

Die ursprüngliche ideelle Beziehung der Ehe auf Christus, die wesentliche Sacramentalität derselben, mußte sich reel erfüllen, die Ehe zum wirklichen Sacramente wer-

---

das Wesen und die Eigenthümlichkeiten der alt-römischen Ehe mit manus. Eine philologisch-historisch-juridische Erörterung von F. W. Th. Eggers." Altona 1833. S. 63 ff.

Wenn sich übrigens, nach dem Gesetze der organischen Einheit alle Zeiten in allen Zeiten wiederfinden müssen, so dürfen und wollen wir uns nicht wundern, daß der hohle Encyklopädismus der achtziger Jahre auch in unsern Tagen noch hin und wieder einen jungen gastfreien Kopf für seine fernere Subsistenz aufzufinden weiß. So heißt es in der 1834 zu Düsseldorf herausgekommenen Schrift: „Die Ansprüche unserer Zeit an die bürgerliche Gesetzgebung in nächster Beziehung auf die bei der Gesetzrevision für Rheinpreußen sich ergebenden Fragen. Ein Versuch von Prosper Bracht." S. 194: „Die wichtigsten Anordnungen, die der Gesetzgeber am unerschütterlichsten befestigen will, von denen er den durchgreifendsten Einfluß erwartet, wo es aber auch um so festerer Bande bedarf, weil es gilt, den Naturtrieb zu bändigen und die Sitte unwandelbar zu bestimmen, — diese kettet er an den Himmel; er gibt ihnen das Mysterium zur Seite und versichert sich des gewaltigen Eindrucks, den der Glaube an eine unmittelbare Theilnahme und Einwirkung höherer, unsichtbarer Gewalten auf die rohen Geister ausübt." (Hr. Bracht dankt natürlich „Gott", daß er als polirter und geschliffener Geist vor dem Glauben an eine unmittelbare Theilnahme „Gottes" an den Angelegenheiten seines Lebens geschützt ist!) „Die Gebote der Vernunft, die in dem unentwickelten Geiste des Volkes noch nicht zum Bewußtsein gekommen sind, gibt er als unmittelbare Befehle der himmlischen Mächte, und die einzelnen Lehren des Sittengesetzes, welches in des Menschen eigener Brust wohnt, holt er für jene, welche, die Würde ihrer göttlichen Natur verkennend" (so kann also die göttliche Natur sich selber verkennen?!), „den Aeußerungen des menschlichen Geistes ihre Achtung versagen würden, zum Schein- und Blendwerk vom Himmel herab. So haben es die größten Gesetzgeber aller Völker gethan," (das Capitel De tribus impostoribus — sieht man — muß erweitert werden!) „und so haben sie insbesondere den Geist des Familienlebens, welcher die bedeutendste Seite der Sitte darstellt und zur tüchtigen Grundlage einer tüchtigen Ordnung des gesellschaftlichen Zustandes gebildet werden mußte, gewöhnlich durch mysteriöse Formen in die politische und religiöse Ordnung aufs innigste verflochten." — Uebrigens enthält die Schrift allerdings manche für die Gesetzgebung beherzigenswerthe Reflexionen — auch in Beziehung auf das eheliche Verhältniß.

den, als in der Zeiten Fülle das Sacrament selbst erschien, — Christus als Menschensohn wirklich in die Geschichte eintrat. Mit und durch den Erlöser kam die höhere Idee der Ehe zu ihrer vollkommnen Entwickelung und Consolidation, und das, was er über die Ehe lehrte, war auch hier nur die mündliche Interpretation des mit ihm factisch Gegebenen. — Und als die Erlösung als Opus operatum Eigenthum der Menschheit geworden, d. h. die eigentlich kirchliche Gestaltung eingegangen war, und im christlichen Denkgeiste, seinem Erlöser und dessen Werke gegenüber und im innigsten Lebensverkehre mit demselben, nothwendig das Bestreben erwachen mußte, über sein Ur- und Grund-Verhältniß zu ihm zum klaren Bewußtsein zu kommen, konnte es nicht fehlen, daß derselbe nach und nach wirklich zur entschiedenen und vollendeten Erkenntniß der entschiedenen und vollendeten Sacramentalität gelangte, und dieselbe herausstellte und zur Anschauung brachte. — In den ersten Zeiten der Kirche, wo das christlich-erweckte sittliche und Schaam-Gefühl noch seine ganze jugendliche Zartheit und Jungfräulichkeit besaß, und die geistige Relation des zweiten Adam zum ersten in der Ehe noch nicht in gleicher Intensität mit den fleischlichen Kundgebungen des letztern ins Bewußtsein treten konnte, konnten und mußten letztere in der Ehe allerdings wohl in einer Weise empfunden werden, daß auch die Lichtseite dieser hin und wieder in dunkele Schatten treten und höchst barocke Ansichten von ihr zu Tage gefördert werden konnten. Allein eben hiedurch mußte die Frage über das Wesen der wichtigsten und bedeutungsvollsten Verbindung in der Menschheit nach und nach jene Consolidation und Dringlichkeit, und die Erkenntniß desselben jenen Grad von Intensität und Klarheit in der Kirche gewinnen, daß erstere mit einem entschiedenen und entscheidenden Ja oder Nein von derselben beantwortet, und die unmittelbare Beziehung der Ehe auf den Erlöser und Heiland des Menschengeschlechts gegenüber der häretischen Negation derselben dog-

matisch ausgesprochen: — die Ehe als Sacrament erklärt werden konnte.

Zum Tagewerk der Schule gehörte es nun, die kirchliche Subsumtion der Ehe unter dem Begriff des Sacramentes nach Kräften zu rechtfertigen. Als wesentliche Momente des letztern hatte die Abstraction gewonnen und festgesetzt: 1) das äußere Zeichen, 2) die eigenthümliche innere Gnade, 3) die Einsetzung durch Christus. Man sieht leicht, wie diese ganze Bestimmung, dem objectiven Standpunkte der Wissenschaft gemäß, auf welchem sie zu Tage gefördert ward, in der bloßen Erscheinung und an der begrifflichen Oberfläche haftet; man sieht aber auch eben so leicht, wie sie allerdings in der ideellen Wahrheit ist, indem sich in jenen vereinzelten Merkmalen wirklich der Eine Menschensohn und sein vollbrachtes und ins Eigen- und Besitzthum der Menschheit übergegangenes Werk — Christus in seiner kirchlich-sacramentalen (letzten) Gestaltung — reflectirt und wiederfindet.

Da ist es nun allerdings merkwürdig, welche Schwierigkeiten es für die alte Dogmatik hatte, die Anhaltspunkte für jene Subsumtion aus der objectiven Analyse der Ehe selbst zu gewinnen, und wie schwankend der Nachweis jener wesentlichen Merkmale des Sacramentes immer blieb in Beziehung auf die Ehe. Man konnte weder die Einsetzung durch Christus noch die eigenthümliche sacramentale Gnade nachweisen, konnte sich weder über das äußere Zeichen noch über den Spender und den Moment der Spendung, weder über die Materie noch über die Form des Sacramentes so vereinigen und verständigen, wie bei den übrigen Sacramenten. — Wer nun unsere Darstellung bisher mit der der Wichtigkeit der Sache angemessenen Aufmerksamkeit gefolgt ist, dem wird es nicht schwer werden, auch in der Ehe alle jene sacramentalen Momente zu erheben und den Charakter der Sacramentalität, wie ihn die alte Schule in ihrer Weise gewonnen und geltend gemacht hat, mit vollkommen gleicher

Strenge, wie in den übrigen Sacramenten, nachzuweisen, zur klaren Anschauung und auf den möglich kürzesten Ausdruck zu bringen.

Mit der Einsetzung durch Christus glaubte man es nicht so streng nehmen zu dürfen. Da man für die Sacramentalität überhaupt mehr das göttliche Princip in Christo in Anschlag brachte, so meinte man jenen Moment mehr als zur Genüge dargethan zu haben, wenn man schon ins Paradies und auf Gott als den Schöpfer von Mann und Weib, und auf Christus als denjenigen hinweisen konnte, der die Ehe zum Sacramente — weil zum Sinnbilde seiner Vereinigung mit der Kirche — erhoben. Dabei hatte noch Paulus zum Glück und Ueberflusse das Wort „Mysterium" in Beziehung auf die Ehe ausgesprochen, und so blieb der alten Zeit nichts zu wünschen übrig. Aber auch aller Zeit? — Wie — wenn wir bloß Sacramente haben durch Christus den Menschensohn und zweiten Adam, indem Christus nur als dieser das große Mysterium der Menschheit ist, — wie kann die Schöpfung von Mann und Weib im Paradiese dann Einsetzung des Sacramentes der Ehe sein? — Sie kann es sein und ist es, wenn jene Schöpfung nur um des Erlösers willen geschah, wenn sie geschah, weil „es nicht gut war, daß der Mensch allein sei", indem er, falls er in seiner unvermeidlichen Freiheitsprobe fiel und zerfiel, aus diesem Falle und Zerfalle in seiner Einheit und Einsamkeit unerlösbar blieb. Besteht und lebt das Menschengeschlecht als Geschlecht nach dem Falle nur durch Christus und für ihn und mit ihm, so ist Christus der letzte Grund und höchste Zweck der Ehe *), und er, der selbst als Menschensohn, im ideellen Sinne des Wortes, mit voller Wahrheit von sich sagen konnte: „Ehe Abraham war, bin ich," ist eben so streng auctor sacramenti matrimonii, als aller übrigen Sacramente.

*) Nur um des Messias willen stand der Kindersegen bei den Israeliten in so hohem Werthe; kann und darf es bei den Christen wohl anders sein?

Und war die Ehe ursprünglich, d. h. schon ihrer Idee nach, sacramental, d. h. christlich, so mußte sich diese Sacramentalität erfüllen, die Ehe zum wirklichen Sacramente werden, als Christus in der Fülle der Zeiten wirklich im Fleische erschien, — so wie es kein Wunder ist, daß der Heiland sein erstes Wunder auf einer Hochzeit wirkte, da die Möglichkeit der Hochzeiten auf Erden das erste und ursprüngliche Wunder der Erlösung ist. — Und wenn jene symbolische Seite der Ehe, von der St. Paulus redet, nicht ein leeres Bild, ein bloß rhetorisches Gleichniß, ein witzig-combinatorisches Spiel der Phantasie ist, sondern einen wirklichen und tiefern Grund und höhere Bedeutung hat, — wenn die Ehe wirklich „das große Geheimniß in Christo und der Kirche" ist, so kann sie es nur haben und sein in ihrer unmittelbaren Beziehung auf, und in ihrer causalen Verbindung mit Christus, der Erfüllung aller Symbolik und dem Geheimniß aller Geheimnisse.

Die Gnade des Sacramentes der Ehe ist, wie bei der Mehrzahl der anderen Sacramente, der von Christo dem Geschlecht verdiente und die Kirche überschattende Geist Gottes, dessen Heilswirkungen sich hier, in der ehelichen Verbindung, mit Nothwendigkeit zu besondern und eigenthümlichen (sacramentalen) gestalten, weil sich eben hier der alte Adam in besonderer und eigenthümlicher Weise geltend macht, und dieser ohne den neuen Adam in legaler Weise nicht wirksam gedacht werden kann, sondern letztern (das Sacrament des Geschlechtes) immer als seinen ihn negirend-affirmirenden Gegensatz, also für sich und wider sich, postulirt. Wo die Sünde übermächtig wird, muß sich der Ueberfluß der Gnade zeigen. Man sieht also, daß die Eigenthümlichkeit der ehelich-sacramentalen Gnade zunächst darin besteht, daß es dem Menschen möglich wird, mitten in der durch die Ursünde in ihm bestehenden Emancipation des Fleisches vom Geiste, — also ungeachtet er wirklich selbst den lebendigen Widerspruch mit der Ur-Idee seiner darstellt, den-

noch mit formeller Ueberwindung dieses reellen Widerspruches, nämlich ethisch feststehend in jener Idee — in der Freiheit seines Willens sie affirmirend —, mit Einem Worte: daß der Mensch in seiner Sündhaftigkeit ohne Sünde zeugen, und dann alle sonstigen dem Stande der Ehe eigenthümlichen Versuchungen überwinden, und alle demselben eigenthümlichen Aufgaben lösen kann. — Und wie im neuen Bunde überhaupt der alte aufgehoben ist, d. h., eben so sein Ende, als seine Erfüllung und Verklärung gefunden hat (so daß z. B. die Taufgnade den Menschen in das Verhältniß der vollkommnen Kindschaft zu Gott stellt), so ist auch die sacramentale Gnade in der christlichen Ehe nothwendig eine höhere und intensivere, als in der vorchristlichen, weil die Erfüllung und Vollendung von dieser. Das Wort des trident. Concils (Sess. XXIV.), „daß die Ehe im neuen Bunde durch Christus gnadenreicher sei (per Christum gratia praestet), als die im alten", findet hier seinen Grund und seine Bedeutung.

Um über das so genannte äußere Zeichen und über den Spender und den Moment der Spendung des Sacramentes der Ehe — über das eigentliche Wahrzeichen und den Augenblick des wirklich sich schließenden Bundes und Bandes — zur klaren Einsicht zu gelangen, muß von folgender Betrachtung ausgegangen werden.

§. 8. Wie Adam durch Christus und Christus durch Adam, so ist das Geschlecht in seinem Bestande und Leben nach dem Falle durch beide bedingt; wie es zweien Schöpfungs-Acten: dem der eigentlichen Creation und dem der Redemtion, sein Sein und Dasein verdankt, so hat es auch zwei Stammväter oder Lebens-Principe, von denen das eine ohne das andere nicht gedacht werden kann.

Dieser Doppel-Ursprung des Geschlechts, dieser Ausgang desselben aus zwei gegensätzlich sich bedingenden Urgroßvätern muß sich nothwendig in seiner organischen Formation, in seiner socialen Gestaltung reflectiren und aussprechen;

es müssen sich im Geschlechte zwei Mittelpunkte bilden und zwei höchste Autoritäten herausstellen und geltend machen, die in derselben Relation zu einander stehen, wie Adam und Christus, deren Sphären, gleich den beiden Brennpunkten der Einen Ellipse, in sich selbst streng von einander geschieden sind und dennoch eine organische Einheit bilden. Wir finden sie thatsächlich gegeben im Monarchismus der Kirche und in dem des Staates. Jener ist die geschlechtliche Repräsentation des geistigen, dieser die des leiblichen Stammvaters, und beide sind nothwendig mit — und für — und durch einander da, können aber nun und nimmer Einer und derselbe werden, — können als organische Mittelpunkte des Geschlechts nie und nimmer zu einem einzigen zusammenfallen. Von der rechten formalen Einheit beider in ihrer wesentlichen Zweiheit, von der naturgemäßen Geschiedenheit derselben im harmonischen Einklange ihrer Lebenswirksamkeit, hängt der gesunde Bestand des großen Organismus der Menschheit ab, und beide können, in ihrem Gegensatze zu einander, dennoch nicht in wirklichen Widerspruch mit einander kommen, so lange sie die organische Einheit und Verschiedenheit ihrer Sphären erkennen und bewahren.

Wenn übrigens Christus als der geistige Stammvater des Geschlechts, Adam als der leibliche bezeichnet wird, so stellt sich damit unsere Ansicht über das Verhältniß von Kirche und Staat noch nicht mit jener gäng und gebe Theorie auf Eine Linie, die letzteres ganz nach dem Verhältniß von Geist und Natur im Menschen bestimmt. Mögen Geist und Leib wirklich in ihrer wesentlichen Verschiedenheit, oder — hylozoistisch — die Natur als der veräußerte Geist, und der Geist als die verinnerte Natur aufgefaßt werden: — die organische Einheit beider im Einen persönlichen Menschen kann in keiner Weise als Prototyp der organischen Einheit von Kirche und Staat gelten, so daß etwa jene alle geistigen, dieser alle leiblichen Interessen der Menschheit zu vertreten hätte oder aber gar keine strenge Gränzmarke ihrer

Wirkungs-Sphäre aufzufinden wäre. Obige Bezeichnung will nichts Anderes sagen, als daß der Erlöser auf einem andern Wege, als Adam: — auf dem geistig-ethischen (durch das Verdienst seines absoluten Gehorsams gegen Gott) — Lebens-Princip des Geschlechtes geworden, da letzterer auf dem entgegengesetzten — dem der Natur-Emanation — es ist, und in so fern beide Stammväter mit und für und im conträr-contradictorischen Gegensatze zu einander und (in jedem Sinne des Worts) nur um des Geschlechtes willen bestehen, bestehen auch beide in ihren gründenden und sie repräsentirenden geschlechtlichen Bildungen: die Kirche und der Staat, mit und für und im Gegensatze zu einander und um des Geschlechtes willen, — sind letzteres selbst, wie es sich zu zwei allerdings verschiedenen und geschiedenen, aber dennoch lebendig sich verschlingenden Kreisen organisch gestaltet und formirt.

Also — wie Adam in Christus und Christus in Adam, so wurzelt der Staat in der Kirche und die Kirche im Staate. Wie Christus in seiner Menschwerdung von Adam das Geschlechts- oder Natur-Element empfing, so verdankt auch die Kirche dem Staate die objectiven Elemente, die materielle Basis ihres Bestandes, selbst die sie repräsentirenden Kinder des Geschlechts; und wie der alte Adam nach dem Falle seine Existenz selbst nur der Erlösung verdankt, organische Entwickelung und Geschichte nur durch Christus hat, so kann auch der Staat sich selbst als das, was er ist, als organische Geschlechts-Formation, nur dadurch erhalten, daß er seine ganze Existenz factisch von Christo ableitet und auf ihn zurückführt, seinem Leben als Reproductions-Processe seiner selbst die Weihe der Erlösung vermittelt und dasselbe in der Idee und unter dem Gesetze Christi feststellt und bewahrt, — mit Einem Worte: wenn er die Quelle und den Ausgangspunkt alles socialen Daseins, die Ehe, als Sacrament, — und eo ipso die Kirche ihm (dem Staate) selbst gegenüber als Autorität factisch anerkennt. Soll das Geschlecht als sol-

ches sich durch die Ehe seinen organischen Fortbestand — und das heißt eben: seinen Bestand als Staat und Kirche — in rechter Weise vermitteln, so müssen nothwendig beide Sphären, jede in der ihr eigenthümlichen Weise, wirksam sein, jede der andern ihren Segen spenden: die Kirche dem Staate den die Ehe begründenden geistigen Segen der Erlösung, der Staat der Kirche die aus der Ehe erzielten leiblichen Früchte der Erlösung. Wie die Kirche nicht ohne diese, so kann der Staat nicht bestehen ohne jenen. In und mit der Ehe als dem punctum saliens der Geschlechts-Reproduction ist mithin der Staat nolens volens christlich, steht mit derselben nothwendig in der Sphäre der Kirche (als dem im Geschlechte, für das Geschlecht, in geschlechtlicher Formation bestehenden Erlösungswerke), und hat er die Kirche durchaus als höheres conservatives Lebens-Princip des Geschlechtes, als höhere Autorität in Sachen der Ehe zu achten und anzuerkennen. Die rechte Concordanz zwischen Staat und Kirche weis't letzterer als derjenigen, welche die Idee und Autorität des zweiten Adam mit und gegenüber dem ersten im Geschlechte zu repräsentiren und geltend zu machen hat, nothwendig den primären Antheil an der die Ehe betreffenden Gesetzgebung — die Jurisdiction über dieselbe — und vor Allem das ausschließliche Recht der Impedimenta dirimentia zu.

§. 9. Die Ehe also, als nicht denkbar ohne Christus, ist wesentlich oder a priori sacramental, und diese ihre Sacramentalität fällt nothwendig zusammen und ist Eins mit der der Kirche, sie steht und fällt mit ihr; und daß die Sacramentalität der Kirche die Basis der Autorität derselben im Geschlechte, d. h. vis-à-vis dem Staate ist, bedarf keiner weitern Erörterung. Deßhalb war mit der bekannten factischen Negation der Sacramentalität der letztern, d. h. mit der weltgeschichtlichen thatkräftigen Protestation gegen ihre geschlechtliche Autorität von Seiten des Staates, auch die Sacramentalität der Ehe negirt, und in der objectiven Realisirung der

Idee derselben mußten sich dort, wo die Kirche vom Staate absorbirt war, nothwendig die antichristlichsten Momente geltend machen. Der lebendig gestaltende und erhaltende Geist des Christenthums, den diese Protestation (die nichts Anderes war und sein konnte, als Revolution des Staates gegen die Kirche) unter den finstern und schweren Erdmassen des Geschlechtes vergraben hatte, — die dem ehelichen Bunde inwohnende, aber gelähmte und erstickte, religiös-organische Macht mußte durch politische Gesetze und Vorschriften ersetzt werden, die als von außen (eben weil vom Staate) kommend das Wesen desselben nicht berühren konnten: — die Sorge für die Realisirung der Idee der Ehe ward — ein Dienstzweig der Polizei! — Es konnte nicht fehlen, daß die im Charakter und im Dienst des Protestantismus lebende und webende Wissenschaft die Backen so voll als möglich von ihrem Winde nahm, um der Leiche Lebensodem einzublasen, bald an die Stelle des aus dem Stamme des ehelichen Verhältnisses herausgelöst'ten Rückenmarkes den Zwirnstrang des „bürgerlichen Contractes" einfügend (das würdige und natürliche Seitenstück des berüchtigten „Contrat social" als Fundament alles Staatslebens überhaupt), bald den Staat zum „absoluten, zum Bewußtsein seiner als vollkommen entwickelten Sittlichkeit gekommenen Geist" apotheosirend. Der Weibessame, der dadurch, daß er der Schlange den Kopf zertreten, die Existenz der Menschheit gerettet hatte und so zum Lebensquell, zum Grund- und Schlußstein des Geschlechtes geworden war, so daß sich nur in und mit ihm alle natürliche und rechte Verbindung im Geschlechte schließt und die Selbsterhaltung des Geschlechtes ihn zu ihrer höhern Voraussetzung hat, — das Sacrament der Menschheit ward ignorirt und sein Name in der Sache nicht weiter genannt.

Es lag in der Natur der Dinge, daß mit dieser Verkehrtheit alles Rechten, mit dieser Ecrassirung der Kirche als factischer Negation der Gerechtsame Christi im Geschlechte

— mit dieser Entweihung der Ehe — eine Corruption und Anarchie in alle öffentlichen und Privat-Verhältnisse des Lebens drang, durch welche das Geschlecht sich endlich in seiner Existenz selbst gefährdet fühlen muß. Wirklich ergeht von dort her, wo die Sache auf die Spitze getrieben, der kläglichste Hülferuf *), und hochachtbare protestantische Männer, wie Prof. Heinrich Leo in Halle **), sprechen es entschieden aus, daß, wo in katholischen Staaten in der Gesetzgebung die streng christliche Ansicht der Ehe festgehalten und bewahrt worden, dieses der bestimmenden Einwirkung (also der noch bestehenden Wirklichkeit) der Kirche zugeschrieben werden müsse. Wie dermalen auf dem Boden des Protestantismus von allen Seiten, von Wohlmeinenden und Böswilligen, zu gutem und schlimmem Zwecke, auf die Emancipation der Kirche vom Staate gedrungen wird, ist bekannt. Nirgends aber stellt sich die Nothwendigkeit einer in sich selbst organisch consolidirten, selbstständigen, aber in lebendiger Wechselwirkung mit dem Staate stehenden Kirche entschiedener und dringender heraus, als in Beziehung auf die Ehe, und das aus keinem andern Grunde, als weil eben hier die Bedeutung Christi für das Geschlecht als solches (für den physischen Bestand der Menschheit) — also die Autorität der Kirche für den Staat — vorzugsweise sich geltend macht, — letzterer eben mit der Ehe als seinem Herzblatte im Boden der Kirche wurzelt. Je mehr sich der Ernst der Sache fühlbar machen, je tiefer man in den christlichen Sinn der Ehe eindringen wird, desto mehr wird man sich gedrängt sehen, die objective Existenz der Kirche mit und neben der objectiven Existenz des Staates zu reclamiren, so daß der Katholik mit voller Zuversicht es der göttlichen Providenz, der Heilkraft des großen Natur-

*) S. Ueber die heutige Gestalt des Eherechts. Berlin 1834. Und berliner polit. Wochenblatt, Jahrgang 1834, Nr. 18 u. ff.

**) S. dessen Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates. Erste Abtheilung. Halle 1833. S. 78. — S. auch die angeführte Schrift von Prosper Bracht S. 207.

Organismus des Geschlechtes, und der fortschreitenden Entwickelung des höhern Selbstbewußtseins in der christlichen Menschheit überlassen darf, letztere auch über die wesentliche Form der objectiven Kirche, d. h. über die äußere wie innere Wahrheit, über die ganze welthistorische Bedeutung seiner eigenen (der katholischen) Kirche, zur Besinnung zu bringen *). In so fern das Dogma von der Sacramentalität der Ehe Dogma von dem radicalen Bestande des Geschlechtes durch Christus ist, ist die Negation der Sacramentalität der Ehe nothwendig Negation der Autorität Christi für das Geschlecht als solches, Negation Christi als des zweiten Adam, — und eo ipso Negation der Sacramentalität oder Autorität der Kirche, weil in dieser jene Autorität Christi eben so in ihrer (nothwendigen) geschlechtlichen Formation in die Erscheinung tritt, wie im Staate die Autorität des ersten Adam in ihrer organischen (eben durch Christus vermittelten) Gestaltung sich darstellt. Wer somit der Kirche wirkliche Autorität in Sachen der Ehe — also für das Geschlecht als solches — vindiciren will, muß ihr — und eo ipso der Ehe — die Sacramentalität vindiciren, und die protestantische Kirche kann in Bezug auf die Ehe vis-à-vis dem Staate nur in der Weise Gerechtsamen ansprechen,

*) Merkwürdig ist in dieser Beziehung die angeführte Schrift Liebetrut's. Es ist dem guten Manne Ernst mit der Christianisirung der Ehe. Natürlich sieht er sich zu diesem Behufe gezwungen, auf die Autorität, somit auf die Selbstständigkeit, Einheit und eigenthümlich-organische Formation, seiner Kirche zu dringen, — und da ist es denn wirklich beinahe schmerzlich, zu sehen, in welche Noth er geräth, wie er sich in der Exegese, — in der Geschichte, — in der speculativen Anschauung winden und drehen muß, um — — sich den Katholizismus vom Halse zu halten und für die protestantische Theorie und Praxis die Rechtfertigung zu gewinnen. Ueber die wichtigsten Erscheinungen und Ansichten, die sich in der Kirche und rücksichtlich in der ganzen Menschheit geltend gemacht haben, als da sind: Sacramentalität der Ehe und der Cölibat, muß er mit der größten Oberflächlichkeit hinweggehen, um nur nicht wider Wunsch und Willen auf die ehernen Pforten der katholischen Kirche zu stoßen.

daß sie sich als Kirche Christi als des neuen Adam, d. h. als sacramental, legitimirt. So lange sie sich selbst als Sacrament, d. h. als von Christo autorisirte, d. h. die Weihe des Christus des Geschlechtes tragende — apostolische —, Repräsentation Christi im Geschlechte negirt, negirt sie sowohl die unmittelbare Relation ihrer (der Kirche) selbst, als die mittelbare des Geschlechtes (des Staates) auf Christus als den zweiten Stammvater des Geschlechtes, negirt die Ehe als Sacrament, negirt ihre Autorität in Sachen der Ehe. — Will der Protestantismus aber die ganze Bedeutung und Würde Christi als des zweiten Adam im Geschlechte und für dasselbe anerkennen, und auf dieser Basis ihre Gerechtsamen und Jurisdiction gegenüber dem Staate und für denselben, als der Repräsentation des ersten Adam des Geschlechtes, geltend machen, so wird er für die Kirche auch eine besondere, vom Staate verschiedene und wirklich geschiedene (weil, in organischer Einheit mit ihm, ihm organisch entgegengesetzte) Existenz zu postuliren haben; da aber die Relation des neuen Adam zum Geschlechte eben so, wie die des alten, eine durch das Natur-Element vermittelte ist, so muß sich auch die Kirche, wie der Staat, als bestimmte Formation des Geschlechtes, als großes organisches Naturgebilde, und (im Charakter aller organischen Naturbildungen), sich verinnernd in der Veräußerung und veräußernd in der Verinnerung, als central-peripherisches und peripherisch-centrales Gebilde, — mit Einem Worte: als Monarchie, und zwar, weil das höhere Element des Geistes in der Einen Menschheit repräsentirend, als katholische, d. h. als geistige Universal-Monarchie, darstellen.

Wenn der Protestantismus bloß in der christlichen Gemeinde als solcher die Kirche erkennen und dem Staate gegenüber als Autorität constituiren will, so kann und muß man fragen, nach welchem Naturgesetze für die objective Existenz, für die geschlechtliche, also Natur-Formation, für die Sichtbarkeit der Kirche die republicanische Verfas-

sung die naturgemäße sein soll, wenn für den Staat, der doch das geschlechtliche Correlat der Kirche bildet, die monarchische die rechte ist. — Wie der alte Widerspruch diesen neuen ausgleichen wird oder will, weiß derjenige, der Herzen und Nieren durchforscht und — die Weltgeschicke lenkt; aber daß die bloße Gemeinde in ihrer organischen Kopf- oder Herzlosigkeit, als disiecta membra politicae civitatis, keine civitas Dei, dem Staate gegenüber keine Autorität, keinen in sich selbst consolidirten, von diesem verschiedenen und geschiedenen, in lebendiger Wechselwirkung mit ihm stehenden Organismus bilden könne, versteht ein Kind. Die Gemeinde als Naturgebilde ist ohne Halt- und Mittel- (Vermittelungs-) Punkt nicht einmal als Gemeinde denkbar, und so lange ihre kirchliche Existenz nicht einen eigenen und besondern gewonnen hat, kann von derselben als einer eigenen und besondern nicht die Rede sein, sondern cuius regio, illius religio, Kirche und Staat fallen zusammen und finden ihren Einen Mittelpunkt im Landesfürsten, und wo die Protestation gegen den einfachen Papismus in die gegen den Cäsaro-Papismus übergeht, ist sie entweder reumüthige Umkehr oder ultrafreimüthige Umwälzung — sich durchführende Revolution. Die Entgegnung: „Christus ist der Kirchenfürst!" muß sich fragen lassen: Gehen die Diener des Staates vom Könige aus oder vom Volke? — Und wer sich — sei es einstweilen oder für immer — scheut, die Volks-Souverainität zu proclamiren, der sage: Warum in der Kirche von der Gemeinde? — Ist Christus der Kirchenfürst, so hat er die Diener seines Reiches als Träger seiner Autorität so gewiß zu wählen und zu bestellen, als nicht sie ihn zu wählen und anzustellen haben. Und von einer Uebertragung des Wahlrechts an die Gemeinde findet sich im Leben desjenigen, der per eminentiam „Herr" genannt wird, nicht die mindeste Spur, wohl aber von einer Autorisirung und Weihe solcher, die er eben dadurch auswählte und ausschied. Er sprach zu ihnen: „Wie mich der Vater

gesendet hat, so sende ich euch. Und da er dieses gesagt, hauchte er sie an und sprach: nehmet hin den heiligen Geist!" Und zu Petrus: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!" Weide die Völker und der Völker Väter!

§. 10. Wir stehen da, wo uns die Antwort auf die Frage nach dem „äußern Zeichen", nach dem „Spender" und dem Momente der Spendung des Sacramentes der Ehe nicht mehr schwer werden kann.

Da die Idee der Ehe die der Sacramentalität in sich einschließt, so daß die Ehe nicht anders, als sacramental, gedacht werden kann: so kann das äußere Zeichen der letztern nur darin bestehen, daß die Geschlechtsverbindung sich in einem bestimmten und gegebenen Falle als in der objectiven Idee der Ehe — was nichts Anderes heißt, als: in der Idee des Geschlechtsbestandes, also: in der Idee des durch Christum erlöseten Adam — sich schließend und geschlossen darstelle. Die Signatur der objectiven Wahrheit, also Rechtskräftigkeit, eines ehelichen Bundes liegt somit nothwendig in dem ausgesprochenen Consensus der drei zur Erhaltung des Geschlechtes, also zur Constituirung einer Ehe, concurrirenden Autoritäten, nämlich: 1) der beiden Brautleute als geschlechtlicher und zugleich geistig freier Paciscenten, 2) des Staates als Repräsentation des ersten, und 3) der Kirche als Repräsentation des zweiten Stammvaters des Geschlechtes. Der Moment, wo sich der wirkliche Concurs und Einklang dieser drei Autoritäten vor ihnen selbst constatirt, bezeichnet den ehelichen Bund als geltend und bestehend, — also als sacramental, weil als in der Idee der conservativen Principe des Geschlechts, und vorzugsweise Christi, geschlossen und bestehend. — Man sieht, wie von einem einzelnen und besondern Spender des Sacramentes der Ehe nicht die Rede sein kann im Sinne der andern Sacramente, die sich in und mit dem Wechselverkehre des Erlösers mit der freien Persönlichkeit des einzelnen Erlöseten erfüllen und abschließen, — und wie man

eben so viel und nicht mehr Grund hatte, die beiden Brautleute selbst sich dasselbe spenden, als die Kirche es ihnen zumitteln zu lassen; und wenn man dem Staate nicht dieselbe Function zusprach, so mag die Ursache hiervon wohl in dem conträr-contradictorischen Gegensatze desselben zur Kirche liegen, den man zum feindlichen Widerspruche zu verdrehen und zu schärfen wußte.

Allerdings hat also die kirchliche Einsegnung nicht die Bedeutung eines eigentlich sacramentalen Actes, und kann sie nicht haben; aber da die sichtbare Assistenz der Kirche in Schließung der Ehe absolut nothwendig ist und eine öffentliche Notification der auf der Basis der Geschlechtlichkeit und für das Geschlecht geschlossenen Verbindung in der Natur der Sache liegt, und der Kirche, in ihrer wesentlichen Sacramentalität, der Autoritäts-Primat in Sachen der, wesentlich-sacramentalen, Ehe nicht abgesprochen werden kann: so läßt man mit Recht die Proclamirung der vollen Sanction des ehelichen Bundes von der Kirche ausgehen, und zwar in der Weise, daß der Consens der Brautleute, in ihrer feierlichen Willenserklärung, und der des Staates, in der Assistenz der Zeugen, mit dem Consens der Kirche zu Einem Acte verbunden und zumal kund werden. Daß die Kirche dieser Sanctions-Erklärung ihren Segen hinzufügt, liegt in ihrem Wesen und in ihrem Verhältniß zu den christlichen Brautleuten als Gliedern der Kirche; Ehen, die sie nicht billigen kann, aber durch die Umstände zu ratificiren sich gedrungen sieht, entzieht sie diesen ihren Segen und gewährt dem Sanctionirungs-Acte derselben nur ihre materielle Gegenwart.

An dieser Stelle tritt uns in der protestantischen Kirche neuester Zeit ein Widerspruch ganz eigener Art entgegen, den wir nicht unberührt lassen dürfen. Sie vindicirt nämlich ihrer Copulation eine für die Knüpfung des Ehebandes wesentlichere Bedeutung, eine in Beziehung auf die Herstellung des ehelichen Verhältnisses intensivere Wirksam-

keit, als die katholische Kirche ihrer Benediction jemals hat beilegen können oder wollen *). In dem Augenblicke, wo sich die Kirche im Protestantismus kaum zu regen und zu strecken beginnt, um sich aus der dreihundertjährigen Embrassade des Staates wieder hervor- und loszuwinden, wo sie, sehend, daß sie nackt ist, schüchtern und leise nur die äußerste Schleppe des langen und weiten Autoritäts-Gewandes des Staates im Jurisdictions-Saale der Ehe zu erfassen sucht, ihre schmähliche Blöße zu decken: — in demselben Augenblicke behauptet sie mit jener vornehmen Entschiedenheit, die sie überall entwickelt, wo sie dem Katholizismus sich gegenüberstellt: sie sei es, die das Band der Ehe eigentlich knüpfe; ihr Trauungs-Act sei wirkliche Copulation, nicht bloße Benediction, wie der der Katholiken, und müsse mithin als ein bedeutenderes Moment für die Verwirklichung des ehelichen Bündnisses, weil als wirkliche Schließung desselben, betrachtet werden. — Man kann sich nur wundern, warum die evangelische Kirche so demüthig an der Pforte des Hauses steht und um die vom Tische des reichen Usurpators fallenden Brocken der Autorität bettelt, wenn sie die eigentliche und rechte Herrinn desselben ist, — nämlich wenn die Herstellung des Ehebundes in solcher Weise in ihren Händen liegt! Uebrigens kann und muß man fragen: Welches ist denn der intensivere Gehalt dieser so genannten Copulation, wodurch sie mehr wird, als Benediction? — Woher kommt und worin liegt ihre bindende Kraft, und was macht sie als kirchlichen Act zu einem so wesentlichen, — constituirenden Momente für die Legalität der Ehe? — Der tiefere, wesentlichere Gehalt, die höhere Bedeutung und Macht eines kirchlichen Actes, woher könnte er anders kommen, als von Christo und seinem heil. Geiste? — Wie wäre er anders zu bezeichnen, als — sacramental? — wie die Lebenswirkung desselben, wenn nicht als Opus operatum?

*) S. Liebetrut a. a. O. S. 194 u. a.

— So ergäbe sich hier der in der That bemerkenswerthe Gegensatz zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche, daß jene der Ehe den Charakter des Sacramentes beilegt, ohne ihre Benediction als sacramentalen Act zu taxiren, und diese in ihrer Copulation einen sacramentalen Act anerkannt wissen will, ohne die Ehe als Sacrament anerkennen zu wollen! — Welche der beiden Kirchen mit ihrer Vorstellungsweise in der Wahrheit sei, ist nach dem Gesagtenunschwer zu erkennen. Die Macht zu sacramentalen Acten kommt der Kirche nur zu mit und in ihrer eigenen Sacramentalität, so wie letztere — als unmittelbare Relation der Kirche auf Christus — eben ihre Autorität im Geschlechte, d. h. in Sachen der Ehe, begründet. Die Ehe ist sacramental, weil Christus Lebens-Princip des Geschlechtes und die Ehe die wesentliche Form der Lebensentwickelung des letztern ist; und die Kirche hat Autorität in Beziehung auf die Ehe, weil sie die Repräsentation Christi als des Lebens-Princips des Geschlechtes — also der Autorität Christi im Geschlechte für das Geschlecht — ist; aber die kirchliche Einsegnung kann das Band der Ehe ntcht knüpfen, ist nicht Copulation im eminenten Sinne des Wortes, — kein sacramentaler Act, weil sich zur Constituirung der Ehe noch andere wesentliche Momente zusammenfinden müssen, so daß die Wirksamkeit des zweiten Adam (also die Sacramentalität) bedingt ist durch die geschlechtliche Autorität des ersten (des Staates), und beider Wirksamkeit und Geltung abermal bedingt ist durch die Autorität der freien Persönlichkeit der beiden Brautleute. Nach katholischer Ansicht realisirt sich also die Sacramentalität der Ehe in dem Augenblicke, wo die Ehe selbst sich knüpft; diese knüpft sich aber nur durch das organische Zusammenstimmen (Accord) und die lebendige Einigung (Contract) der Brautleute, des Staates und der Kirche, — so daß der Denkgeist hier abermal eine jener unzähligen Antinomieen vor sich hat, auf die er im bedingten Sein und Leben der Menschheit bei jedem Schritte stößt: — die Geschlechtsverbindung als Ehe

nur denkbar unter Voraussetzung des Sacraments, und dieselbe Geschlechtsverbindung als sacramental nur denkbar unter der Voraussetzung ihrer als Ehe.

Wir sehen hier zugleich, daß die Ehe allerdings als ein Contract angesehen werden kann, aber als ein Contract höherer Art, als ein Contract im eigentlichsten Sinne des Worts, in welchem sich die Lebens-Principe des Geschlechts auf einen bestimmten Punkt zur einstimmigen Wirksamkeit contrahiren und zusammenthun, und so ihre aprioriſche Einheit, in und mittelst welcher das Geschlecht besteht, zu realisiren. Dieser Contract kann so wenig mit dem stumpfen Skalpell einer flachen Theorie vom Sacramente getrennt werden, daß er vielmehr erst mit diesem und durch dasselbe möglich wird, und hat mit einem bürgerlichen Vertrage so gänzlich nichts gemein, daß, wo jener Platz greift, eben an diesen nicht mehr gedacht werden kann. Ein bürgerlicher Vertrag hat Statt in Beziehung auf das Mein und Dein, — aber nicht in Beziehung auf das Ich selbst.

§. 11. Und in und mit diesem lebendigen Accorde und Contracte, in und mit dieser organischen Einigung aller Lebens-Principe des Geschlechts, ist die Objectivität der Ehe, also ihre Unauflöslichkeit und Ausschließlichkeit, zu ihrer Erfüllung gelangt. Nun hat sich jener Kreuzknoten, der sich im ehelichen Bündnisse zwischen Geist und Natur der beiden Gatten schürzt (§. 4), zu und in einem anderweitigen mit Kirche und Staat verschlungen; die Verehelichten erscheinen nun noch weniger sui iuris, indem wir den Organismus, zu welchem sie mit einander vereinigt sind, seine Lebenswurzeln in den Organismus von Staat und Kirche treiben sehen, — und es muß sich abermal als der crasseste Widerspruch herausstellen, die Kirche wirklich oder wirksam copuliren, also der Ehe das Siegel einer höhern, objectiven Autorität aufdrücken zu lassen, und letztere dennoch als ganz in die Willensmacht der Verehelichten gestellt zu betrachten, so daß diese sie jeden Augenblick als nichtig darthun können, und Kirche oder Staat

diese Nichtigkeit nur zu proclamiren hat. Gerade umgekehrt in der katholischen Kirche: die Ehe wird von ihr nur als geschlossen proclamirt (welche von der höchsten geschlechtlichen Autorität ausgehende Verlautbarung eines dem großen ganzen Geschlechtsleben angehörenden Vorganges übrigens auch nicht als überflüssig oder nichts bedeutend angesehen werden darf); und die so proclamirte Ehe besteht unter dem Siegel objectiver Autoritäten (als durch Gott geschlossen) trotz alles subjectiven groben oder feinen Ehebruchs, — wie ein Mensch auf Erden dermalen fortbesteht, trotz aller seiner subjectiven Todsünden als Treubruchs gegen Gott, — weil Beide, der Mensch und seine Ehe, im erlöseten Geschlechte, d. h. mit dem Geschlechte im Erlöser, wurzeln. —

Auch hat die Kirche, als höhere, weil ideelle, Centralmacht des Geschlechtes in Betreff der bestehenden Ehen mehr zu thun, als — das sittliche Ideal der Ehe für sich selbst festzuhalten und dem sündigen Geschlechte ohne Unterlaß bloß vorzuhalten, letzteres übrigens handeln und wandeln zu lassen — nicht wie es Gott, sondern wie es ihm selbst gefällt. Sie hat vorzugsweise darüber zu wachen, daß mitten in den moralischen Schwankungen des Geschlechts die Idee der Ehe aufrecht erhalten, — die Ehe in ihrer Objectivität, d. h. als unauflöslich und ausschließlich, geltend gemacht werde, wo nur irgend böser Wille das Gegentheil geltend machen möchte. Die Kirche kann und darf jener kreuzlahmen Sentimentalität nicht huldigen, die in der Sünde nichts, als die so genannte „menschliche Schwachheit", sieht, mit der man Nachsicht haben müsse, — eine Sentimentalität, die weder das Gesetz der Natur, noch das des Evangeliums kennt. Die politische Gesetzgebung neuerer Zeit hatte in Sachen der Ehe leicht sentimental sein, da sie hier nicht in ihrem Rechte, also nicht in der Natur der Dinge, war, und den (für die Sünde am Kreuze gestorbenen!) Christus — das Sacrament des Geschlechtes — nicht kennen mochte. Eine wirklich geschlossene — also mit dem Siegel des Erlö-

sers — der Natur — und des Geistes versiegelte Ehe wieder lösen oder als nicht bestehend ansehen und behandeln wollen, ist in der That die Anmaßung aller Anmaßungen, ist der höchste Wahnsinn, in welchen das Geschlecht in Betracht seiner selbst verfallen kann. Wo die Subjecte der Ehe der objectiven Idee derselben ethisch zu sehr Schmach anthun, und schlimmere Schuld und größerer Jammer verhütet werden kann und muß: da mögen jene quoad mensam et thorum geschieden werden; aber als nicht sui iuris bleiben sie Christo, dem Geschlechte und sich selbst verbunden und verpflichtet. In neuern Zeiten erkennt man überall die Unauflöslichkeit der Ehe theoretisch an, sucht aber auch die entgegengesetzte Praxis, wo sie Statt findet, zu vertheidigen. Aber alles, was man für dieselbe vorbringt, alle die kleinlichen Rücksichten und Beweggründe, mit denen man die einstweilige Beibehaltung der vollkommnen Scheidung zu rechtfertigen sucht, kehren vor den höhern christlichen Interessen, die sich, wie immer und überall, so auch hier an die Unwandelbarkeit im Rechten knüpfen, in den Staub zurück, aus dem sie entnommen sind. Um nur Eins zu berühren: Was hilft es, salbungsvolle Rede zu führen vom hohen, heiligen Ernste der Ehe, wenn dieser Ernst dem Leichtsinne oder dem Laster gegenüber nicht geltend gemacht werden kann? — wenn der Stachel, gegen welchen auszuschlagen allerdings schwer sein sollte, ihnen schon als vom Gesetze umgebogen oder gebrochen gezeigt wird? — Ganz anders stellt sich die Sache dar, wenn die geschlossene Ehe als ein höheres, lebendiges, vom Organismus der Gesammtschöpfung gehaltenes und getragenes Gebilde betrachtet werden muß. Mögen hier die Gatten getrennt werden, — zertrennt können sie nun und nimmer werden; durch höhere Mächte einander verbunden, gehören sie einander auf absolute Weise an, können selbst aus der Ferne nur auf einander hinblicken wie auf ihr Eigenthum, und können dieses Gefühls nicht los oder sich selbst gänzlich fremd werden. Ihr Stand in der Ehe und ihr Zu-

stand in der Geschiedenheit wird ihnen zum stehenden Warner und Mahner, und die Buße und Umkehr, die Besserung des ganzen Lebens kann nur sein und wird nothwendig Versöhnung und Wiedervereinigung mit dem Gatten, und der Weg dazu liegt immer offen. Und ist dem schuldigen Theile der Ernst des Lebens wirklich aufgegangen, und kehrt der Geist der Liebe wirklich ein in sein Herz: — wie muß er sich freuen, an dem Schwergekränkten wieder gut machen zu können, was er an ihm verbrochen! wie wird er mit verdoppelter Geduld und zarterer Treue das Verlorne und Versäumte wieder einzubringen trachten! Und der schuldlose Theil — wenn er, die Heiligkeit und den Ernst des Ehebundes erkennend, sein tragisches Geschick in seiner ganzen Schärfe und in seiner ganzen Schwere fühlt und trägt —: wie könnte er an eine zweite Ehe nur denken? mit seinem gebrochenen Herzen und in seinen stillen, heißen Thränen sich nach den Fleischtöpfen Aegyptens sehnen? — Gern wird er eine Eheloſigkeit, weil sie doch noch Ehe ist, im Geiste der Buße für seinen eigenen allenfallsigen Antheil an der Schuld des Zwiespalts und der Trennung, und als Fürbitte für den unglücklichen Andern tragen, den er, wie die Mutter ihr ungerathenes Kind, in seiner Verirrung doch noch liebt und lieben soll.

Wenn aber der protestantisch geschiedene Schuldige zum Cölibate verurtheilt, dem Nichtschuldigen hingegen zum Lohn für seine Treue die zweite Heirath frei gegeben wird, so zeigt sich hier abermals eine Verwirrung der Begriffe und ein Convolut von Widersprüchen sonder Gleichen. Ihr scheidet, weil die Idee der Ehe (subjectiv) nicht realisirt ist, also (wie ihr sagt) keine Ehe besteht, — und straft denjenigen, der die Scheidung veranlaßt. — Welches ist der Sinn dieſer Strafe? — Bestand keine Ehe, so kann die Verbindung nur die Strafe des Concubinats treffen, und dem Staate und der Kirche von dem Frechen, der denselben eine Ehe vorspiegelte und vorlog, wo er doch keine herzustellen Willens war, allenfalls auch eine angemessene Satisfaction

verschafft werden, die aber gewiß nicht in einem gezwungenen Cölibate bestehen kann, da die eben sich ergebende Scheidung beweis't, daß Staat und Kirche für die Constituirung einer Ehe, als solcher, keine Autoritäten sind, und der auferlegte Cölibat ihm überdies sicher die Veranlassung zu tausend schlimmern Dingen gegen Gott und Menschheit geben wird, als diejenigen sind, die ihr bestraft. Der Sinn jener Strafe kann und soll mithin gewiß kein anderer sein, als: der Ehebrecher soll gezwungen der beleidigten Idee der Ehe — mithin der Unauflöslichkeit derselben — die gebührende Ehre und Satisfaction geben, oder an ihm, weil er das Wesen der Ehe factisch negirt, soll eben dasselbe mit Gewalt und wider seinen Willen zur Anschauung gebracht werden; — darum darf er nicht wieder heirathen. — Wenn ihr nun aber in demselben Augenblicke den nichtschuldigen Theil, der also seinen Ehebund nicht gebrochen, sondern denselben in seiner Idee — also in seiner Unauflöslichkeit — festhält, als außer demselben stehend, als nicht mehr gebunden erklärt, verfallet ihr da nicht in die gleiche Negation, die ihr bestraft? — in Widerspruch mit der Idee, die ihr vertretet? — mit euerm Verfahren gegen den, der letztere verletzt? — seid ihr minder strafbar, als dieser, wenn ihr denjenigen, der die Treue hält, d. h. die Unauflöslichkeit festhält, aus derselben hinauswerft und ihn Zeugniß geben laßt für die Trennbarkeit des Ehebandes? — Wollet ihr binden und lösen, lohnen und bestrafen, so zeigt die Schlüssel eurer Gewalt und deckt auf den Grund eurer Autorität! Und findet sich, daß Kirche und Staat wirklich Jurisdiction im Gebiete der Ehe haben, so liegt das Wesen der letztern offenbar nicht im guten oder schlechten Willen der Verehelichten, und das Eheband — weil Werk einer höhern Macht — besteht trotz allen subjectiven Anstrengungen, es zu lösen oder zu zerreißen. Wie über die Verbindung von Leib und Seele im Kinde (dem Zeugniß, weil Erzeugniß, der Ehe), so hat auch über die ge-

schlossene Ehe selbst keine Autorität auf Erden zu disponiren; im Gegentheil müssen Kirche und Staat es als ihres Amtes erkennen, die Heiligkeit und objective Wahrheit des Ehebundes immer und überall und gegen jede böswillige Negation derselben mit voller Energie zu behaupten und zu affirmiren, eben weil sie selbst mit der Objectivität der Ehe als Autoritäten stehen und fallen.

Wenn die katholische Kirche ein Matrimonium ratum, sed non consummatum für in gewissen Fällen auflösbar erklärt, so hat das seinen guten Grund in der Natur des ehelichen Bundes von der Realisirung des nächsten Zweckes desselben, und beweis't, wie die Praxis der Kirche hier, wie sonst, instinctmäßig aus der Wahrheit und dem Wesen der Dinge hervorgegangen ist. Wo die organische Einheit der beiden Gatten durch diese noch nicht thatsächlich affirmirt und verwirklicht ist, besteht der Ehebund noch als bloß formaler, noch nicht als lebendige Thatsache, — der Eine Gatte ist noch nicht actu, sondern bloß potentia mit dem Andern Eins. Nachdem beide aber sich in der Wirklichkeit als gegenseitiges Eigenthum erkannt und anerkannt, sich factisch zu Einem Organismus zusammengeschlossen haben, kann dieser so wenig, als die Vereinigung von Leib und Seele in beiden Gatten, mehr aufgehoben oder als nicht bestehend angesehen und behandelt werden.

Eben so war wohl das tiefe Gefühl dieser organischen (mithin nur auf die allergewaltsamste und widernatürlichste Weise, durch den Tod, zu trennende) Einheit von Mann und Weib in der Ehe der Hauptgrund der mindern Achtung, mit welcher die Kirche in früherer Zeit eine zweite und folgende Ehe behandelte. Sie glaubte eine solche mehr als das Werk menschlicher Schwachheit und Willkür, denn des göttlichen Willens, ansehen zu müssen, indem nach der gewaltsamen und unnatürlichen Zerreißung des ehelichen Organismus durch den Tod der restirende Theil im Grunde doch nur das traurige Bruchstück dieses Organismus sei und

Witwer und Witwe, wenn sie als Gatte waren, was sie der Idee nach sein sollten, nämlich lebendig Eins mit dem Andern, die Erschütterung ihrer Trennung ihr ganzes Leben hindurch schmerzlich nachfühlen müssen, und wo dieser das Leben durchdringende und erfüllende Schmerz, diese gerechte und unvergängliche Trauer fehle, im Allgemeinen vorauszusetzen sei, daß die Idee der Ehe nur unvollkommen realisirt gewesen, oder für die folgende Ehe mehr subjective (egoistische), als objective (höhere) Motive Statt finden.

§. 12. Der Cölibat.

Hr. D. Lüft in Gießen *) glaubt, im Interesse der Wissenschaft und seiner (der katholischen) Kirche, es tadeln zu müssen, daß fast jede Abhandlung über die Ehe von einem katholischen Verfasser mit einer Apologie für den Cölibat schließe. „Es habe" (meint er) „das Ansehen, als wolle man sich, nachdem man sein Thema über die Ehe abgehandelt, eine Hinterthür offen halten, um der Inquisition zu entrinnen, und als sehe die Kirche den katholischen Theologen darum an, daß er die Ehe als göttliches, für Religion und Gesittung bedeutungsvolles Institut empfehle. Die Kirche habe von je her selbst dieselbe als ein solches Institut betrachtet und empfohlen, ohne daß sie darin eben eine Befehdung des Cölibats erkannt wissen wollte. Höchstens (!) in einer geschichtlich-dogmatischen Abhandlung habe eine solche Berührung ihre Bedeutung; in den Organismus einer wissenschaftlichen Darstellung der Ehe gehöre die Apologie des Cölbats nicht." —— Und es ist allerdings unschwer einzusehen, daß der blinde speculative Isaak in nicht geringe Verlegenheit kommen muß, wenn der rauhe (aber erstgeborne) Esau — der Cölibat — am Ende um seinen Segen bitten kommt, nachdem der glatte Schleicher Jacob — die Ehe — schon die ganze Fülle desselben davongetragen hat.

*) S. die Rec. desselben von „Rost's religions-wissenschaftlicher Darstellung der Ehe" in den „Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie" Jahrg. 1834. III. Bd. 2. Hft. S. 279.

Wie kann für den Gedanken der „Nicht-Ehe" noch Raum bleiben, wenn der Organismus der wissenschaftlichen Darstellung der „Ehe" so weit und breit ausgefallen ist, daß ihn Himmel und Erde kaum zu fassen vermögen? Woher soll man noch die Farben nehmen zur Verklärung des Cölibats, wenn man schon in der Darstellung der Herrlichkeit der Ehe so dick hat auftragen müssen? — Und was läßt sich wissenschaftlich Wahres für den alten, griesgrämigen Weiberfeind sagen? Mag er doch froh sein, wenn man ihm noch in der Rumpelkammer einer geschichtlich-dogmatischen Abhandlung unter dem alten Eisen einen Platz vergönnt, und — nachdem man ihn nicht als in der ewig jungen Idee wurzelnd darthun kann — ihn als archäologische Rarität den Besuchern vorweist. — — Aber ist es denn wirklich so, daß der Katholik, sobald er den Ruhm und die Glorie der Ehe wissenschaftlich verkündigen will, den Cölibat als ein Pudendum seiner Mutter, der Kirche, zu betrachten habe, und seine kindliche Ehrfurcht gegen letztere nur dadurch beweisen könne, daß er mit abgewandtem Gesicht den bergenden Mantel über ihn werfe? — Oder sollte es nicht gegentheils mehr im Interesse der Wissenschaft und der Kirche sein, vorauszusetzen, daß, wenn letztere die „Ehe" als ein göttliches, für Religion und Gesittung bedeutungsvolles Institut betrachtet und empfiehlt, und zugleich die „Nicht-Ehe" in nicht minder hohen Ehren hält, beide wohl eine Seite darbieten werden, von der aus ihre wechselseitige Negation zugleich als wechselseitige Affirmation erkannt werden müsse? — zu denken, daß beide in einer höhern Einheit eben so sich aufnehmen, wie aufheben, und eine wahrhafte Theorie der Ehe zugleich Theorie des Cölibats werden müsse? — Ja, kann man nicht an katholische Theologen, die so gern das „überwiegende Streben der Intelligenz unserer Tage über die Autorität" im Munde führen, und das Eindringen in die Idee, die Tiefe des Gedankens sogar in Schriften für das christliche Volk, und zwar in solchen vermissen, an denen

Andere gerade nur die zu speculative Haltung zu tadeln finden, — kann man an diese nicht mit Recht die Forderung stellen, daß sie selbst wenigstens so tief in das Wesen und die Idee des Katholizismus eingedrungen seien, daß sie einsehen, wie letzterer seine Wurzeln dergestalt in den Mittelpunkt alles menschheitlichen Lebens treibt, daß ein Hauptmoment desselben, wie es der Cölibat doch sicherlich ist, nicht als eine leere Grille oder ein bizarrer Einfall des Genius der Geschichte betrachtet und behandelt werden darf? —

Die besondere und sonderbare Achtung und Verehrung, welche der religiösen Jungfräulichkeit oder Eheloſigkeit zu allen Zeiten und bei allen Völkern zu Theil geworden, ist für den Denker eine höchst interessante Erscheinung, um so mehr, als diese allgemeine Ansicht vom jungfräulichen Stande gerade in unsern Zeiten und mitten im Christenthume in die vollkommen entgegengesetzte umschlagen konnte. Nachdem nämlich immer und überall, im Heidenthume wie im Judenthume, unter cultivirten und barbarischen Nationen, in alter und neuer Zeit, und in der alten und neuen Welt, die Enthaltsamkeit sich als ein eigenthümliches Moment im öffentlichen religiösen Leben der Völker geltend machte und herausstellte *), so, daß wohl keine positiv gestaltete Religion ohne diesen verwunderlichen Einschlag blieb und der Hierophant in den samothracischen Mysterien, wie der Priester und Hohepriester der Juden, dem Gesetze der Enthaltsamkeit unterworfen war; nachdem man es lange als die kräftigste Machterweisung des jugendlich aufblühenden Christenthums betrachtet, daß dasselbe die der Menschheit eingeborne Ehrfurcht vor einer geweiheten lebenslänglichen Keuschheit auf eine Weise zur Entwickelung gebracht und thatsächlich geltend gemacht hat, wie sie nie und nir-

*) Vergl. Hieronymus adv. Jovinian. lib. I. — De Maistre Vom Papst. Uebersetzt von M. Lieber. I. Bd. S. 57. ff. — Michael Wittmann's Anmahnung zum Cölibate. Sulzbach 1834. S. 18. ff.

gends bestanden, und die Kirche dieses als ihren schönsten Triumph anzusehen und auf die Scharen ihrer jungfräulichen Kinder als ihren Stolz und ihre Zierde hinzuweisen keinen Anstand nimmt; nachdem selbst die Reformation in ihren symbolischen Büchern der Ehelosigkeit noch ihre höhere Bedeutung zugesteht, ist unsere Zeit nach und nach zu einer solchen Ansicht der Sache vorgedrungen, daß Scharen von Dienern des katholischen Altars die Ehelosigkeit nicht nur nicht mehr als Vorrecht anzusehen geneigt sind, sondern die Verehelichung als ein ihnen lange vorenthaltenes Recht reclamiren, und protestantische Theologen und Philosophen die ewige Jungfrauschaft geradezu als „unvereinbar mit dem Geiste des Christenthums" bezeichnen *), und ihrer Sache hierin so gewiß sind, daß sie so-

*) S. Märklin a. a. O. S. 63.

Hr. Carové, der — nicht Franzose und nicht Deutscher, nicht Katholik und nicht Protestant, nicht populärer und nicht philosophischer Schriftsteller, und doch alles das zugleich, — ganz an jene unseligen Mittelwesen in der organischen Natur erinnert, von denen der geistreiche Schubert bemerkt, daß „sie fast durchgängig den Charakter der Kränklichkeit oder des innern Zwiespaltes an sich, und größtentheils ein heftiges Gift in sich tragen," — Hr. Carové (in seiner Schrift: „Ueber das Cölibat-Gesetz der römisch-katholischen Kirche." 1832. I. Thl. S. 170.) zieht auch gegen den Beweis, welchen de Maistre für den religiösen Cölibat durch den geschichtlichen Nachweis seiner Allgemeinheit und seines Alterthums zu führen sucht, in seiner gewöhnlichen Manier zu Felde. „Es ist verstandeswidrig" (meint er), „denjenigen, welche ewige Vernunftrechte in Anspruch nehmen, alte Geschichtssachen entgegen zu setzen. — Thatsachen, und hätten sie sich miriaden Male wiederholt, können keinen Maßstab abgeben für das, was sein soll." — Und was soll denn sein? — und warum soll es sein? — Die alten Geschichtssachen, sollen sie denjenigen, welche die Ehe als ein ewiges Vernunftrecht für sich — also subjectiv — in Anspruch nehmen, feindlich entgegentreten, und ihnen, wider Recht und Gewissen, den Cölibat an den Hals demonstriren? — Keineswegs! — Die ewigen Vernunftrechte der religiösen Jungfräulichkeit mit und neben der Ehe in der Menschheit überhaupt sollen sie vertheidigen, und die Gesetze dieser ihrer objectiven Existenz zur Anschauung bringen. Mit einigen pantheistischen Gemeinplätzen ist die Verabsolutirung der Ehe in der Menschheit noch nicht ge-

gar den Apostel Paulus, der hierüber bekanntlich anderer Meinung ist, des Irrthums zeihen und in die Schule neh-

rechtfertigt und die Verstandlosigkeit derjenigen noch nicht dargethan, welche ihr nur eine relative Geltung zugestehen. Und wenn eben der noch schwebende Proceß über das Recht der Existenz des heiligen Cölibats mit und neben der heiligen Ehe im Geschlechte jenen Versuch herbeiführt: in der Thatsache dieser Existenz selbst und dem Alter und der Allgemeinheit derselben einen Beweis für ihr Recht zu gewinnen, — kann und darf ein Hegelianer, dem das Wirkliche oder Thatsächliche = Vernünftige ist, etwas Verstandeswidriges darin finden? — Ist die Menschengeschichte grundlos und ohne Idee? — Und was ist denn sie (die Menschengeschichte) — nach der Kategorie der Räumlichkeit — Anderes, als ein großer Urwald von stehend gewordenen Thatsachen, in welchem die Orcane und flammenden Wetter der Revolutionen wohl gewaltige Windbrüche verursachen und verheerende Waldbrände anzünden können, der selbst aber nur im Sturme und in den Flammen des Weltgerichts sein Ende findet? — Daß derselbe unsern pantheistischen Blachfeldjägern vielen Verdruß und vergebliche Mühe macht, ist wahr und natürlich; denn eben er ist es, der die von ihnen gesprengten furchtsamen Hasen, wie einst der seraphische Franz, im mystischen Dunkel seines Busens birgt und so ihren blutgierigen Verfolgern, die das Mystische wie die Finsternisse der Hölle scheuen, entzieht. — Den von de Maistre für die naturgemäße Verbindung des Cölibats mit dem Priesterthume aufgeführten Thatsachen stellt Hr. Carové eine andere entgegen, aus der „unwiderleglich" hervorgehen soll: „daß der Schöpfer die Ehe und das Priesterthum nicht bloß für mit einander verträglich erklärt, sondern daß er beide sogar wirklich mit einander vereinigt habe." „Im ersten Alter der Menschheit, und selbst noch in der Kindheit der übermeisten uns bekannten Völker waren die Familienväter, und oft nur diese, Priester, und mußten es sein." — Nun ist es allerdings unwidersprechlich wahr, daß, wo der Familienvater Priester ist, der Priester kein Cölibateur ist; aber wie, wenn der Priester in einem solchen Falle bloß deßwegen kein Cölibateur, weil er Familienvater war? — und wenn der Familienvater bloß deßhalb zugleich der Priester, weil es im ersten Alter der Menschheit, in der Kindheit der Völker war? — Wenn ein Gegensatz noch kein absoluter Widerspruch ist, und der Organismus der Societät, wie jeder andere Organismus, vor seiner vollkommnen Entwickelung die ihn constituirenden Gegensätze noch in einander convolvirt enthielt, so mußten Priesterthum und Patriarchat im Anfange so gewiß in Eins verbunden sein, als Eins ohne das Andere nicht gedacht werden kann, und als sie in der Folge sich scheiden und in ihrer entwickelten Gegensätzlichkeit einander gegenüber treten mußten. — Nachdem dann Hr. Carové eben so unwidersprechlich gezeigt, daß kein Genuß — also auch

men, und, wie gewisse Wilde ihre Götzen, wenn sie ihnen nicht nach Willen sind, mit Schlägen züchtigen, so ihre angebetete Bibel als Scharteke behandeln *).

---

nicht der eheliche Geschlechtsgenuß — als solcher sündhaft, — daß immer und überall, und sogar in der römisch-katholischen Kirche, die Ehe in hohem Ansehen und Ehren gestanden ist und steht; — nachdem er mit der nöthigen Gelehrsamkeit nachgewiesen, daß die den Priestern hin und wieder vorgeschriebene Enthaltung ihren Grund in nichts Anderm gehabt, als darin: „daß man die finstere Materie, daher auch zum Theil den menschlichen Körper, dem Gebiete des bösen Geistes zuwies, und deßhalb besonders die Ab- und Aussonderungen des Körpers für verunreinigend hielt"; — und nachdem er sich noch in vielem Andern gegen Maistre abgezappelt, schließt er mit dem Schlusse: „Der hebräische Satan mit seinen Heerscharen bahnte dem bösen Principe der Manichäer und Gnostiker, — der exaltirte Asketismus des convertirten Paulus dem rigoristischen Monachismus, — das mosaische Priesterwesen der katholischen Clerokratie den Weg, und der Cölibat der Geistlichen schmeichelte sich ein als die strengere, dem geistlichen Selbstgefühle zusagendere, den Clerus erhebende, dem heidnischen Sensualismus entgegengesetztere und vermeintlich bei Gott verdienstlichere Einrichtung." — Wir aber schließen mit der Versicherung, daß wir das tragische Geschick des Hrn. Carové: im schweren Kampfe gegen ein gespenstisches Ungethüm seiner fiebernden Phantasie, das er „römischen Katholizismus" nennt, das kurze und kostbare Leben so verthun zu müssen, tief empfinden. Es ist schmerzlich, zu sehen, wie der Arme alle möglichen Materialien keuchend zusammenschleppt, und sie in dicken Bündeln (in voluminösen Bänden und Büchern) zusammenthürmt, um einen erklecklichen Dampf und Dunst zu Stande zu bringen, den römischen Unhold in Deutschland zu ersticken. — Ach, und er wird immer älter, und die „letzten Dinge des römischen Katholizismus" werden unter seinem brechenden Auge am Ende ärger, als die ersten!

*) Nachdem z. B. D. Märklin a. a. O. S. 42 ff. all den bekannten, abgenutzten und abgestumpften Scharfsinn in Anwendung gebracht, mit welchem die protestantische Exegese von je her V. 1. von I. Cor. VII. der katholischen Deutung zu entwinden sucht, sieht er sich am Ende S. 46 ff. dennoch zu der Annahme genöthigt: daß der Apostel hier nicht als das rechte Organ der christlichen Wahrheit angesehen werden könne, weil er denn doch wirklich einen zu hohen Werth auf die Ehelosigkeit lege. Was Paulus V. 32—34 vorbringe, enthalte in der That den Keim zu jener Vorstellung, welche späterhin das chelose (i. e. unvernünftige) Mönchswesen hervorgerufen. Auch habe der Apostel selbst angedeutet, daß er in dieser Anschauungsweise nicht inspirirt gewesen. — Hr. D. Feuerbach in der Einleitung zu seiner „Ge-

§. 13. Um über Grund und Wesen und über die Bedeutung des religiösen Cölibats in aller Menschheit zur klaren Einsicht zu gelangen, müssen wir darauf zurückkommen, daß

schichte der neuern Philosophie", Ansbach 1833, S. 7, hat seine Sache schon entschiedener auf Nichts gestellt und schlägt dem Apostel und der Bibel fertigweg Schnippchen. Er gibt sich nicht die mindeste Mühe mehr, V. 1, 2, 9. u. s. w. des angeführten paulinischen Briefes für den Protestantismus sprechen zu machen, sondern sagt gerade heraus, daß der Apostel dieselbe Vorstellung von der Ehe gehabt habe, wie die ersten Christen, deren Religiosität nur eine einseitige und negative gewesen, indem sich in ihnen der — in dem Urheber des Christenthums überwundene — Unterschied zwischem Sinnlichem und Uebersinnlichem bis zum Gegensatze, bis zum Zwiespalte von Geist und Materie bestimmte, kurz: indem bei ihnen die Welt und das Fleisch um ihre Rechte gekommen und so der Ehe ihre innere, wesentliche Religiosität abgesprochen worden sei. — So dient Hrn. D. Feuerbach (S 22) unter Anderm auch der Umstand, daß Luther, trotz der Befangenheit und Beschränktheit, die seinem Geiste großentheils noch anklebte, dennoch die in der Bibel niedergelegte Ansicht des Apostels Paulus von der Ehe nicht zu der seinigen gemacht, vielmehr die große, historisch-bedeutsame That (!) seiner Heirath verrichtet hat, — zum Beweise, daß Luther ein aus sich selbst entscheidendes und bestimmendes Princip in sich gehabt, und nicht in jenen Empirismus und Materialismus versunken gewesen, der den Geist zum allerunterthänigsten Diener des geschriebenen Wortes macht. — Eben so meint er S. 24: daß der Protestantismus die Reduction der Religion auf ihre einfachen Elemente zwar begonnen, aber bei der Bibel abgebrochen und sistirt habe; weßhalb dieser Proceß habe müssen weiter „und bis auf die letzten, ursprünglichen, übergeschichtlichen Elemente, — bis auf die sich als Ursprung, wie aller Philosophie, so aller Religion wissende Vernunft zurückgeführt werden." — So hätte denn die Menschheit ihren herz- und halsbrecherischen Versuch, die höchste Spitze des Montblanc des Christenthums zu ersteigen, wirklich durchgesetzt, und hätte nicht nur die gesegneten Thalgelände der apostolischen, — nicht bloß die heiligen Schauer und Wunder der Hochwald-Region des Mittelalters, sondern auch die des Knieholzes des Bibel-Christenthums glücklich hinter sich und stände dort, wo — der Brust die Luft zum Athem und der Geistestaube die Kraft zum Fliegen entgeht, wo das Auge, am Gletscherspiegel geblendet und von den nahen Finsternissen des leben- und lichtlosen Aethers absorbirt, statt der Thränen Blut vergießt, und der unglückselige Wanderer entweder zu Eis erstarren oder alsobald den Rückweg antreten muß, — und zwar auf dem Bauche!

das Geschlecht — als bestehend durch und mit dem ersten und zweiten Adam — in seiner Lebensentwickelung und Existenz beide in ihren gegensätzlichen Eigenthümlichkeiten zur Anschauung bringen muß, und darum überall — mehr oder weniger entschieden und rein — in zwei große Sphären aus einander und zusammen geht, von denen die eine die Elemente des Staatslebens, die andere die der Kirche entwickelt und enthält. Wo also nur irgend in der Menschheit das religiöse Leben eine geschlechtliche oder organisch-positive Gestaltung anstrebt, und trete es in noch so abnormer und monströser Bildung in die Erscheinung, — immer ist es die natürliche Tendenz des Geschlechtslebens zur Formation der Kirche, d. h. zur Darstellung des Erlösers als des höhern geistigen Grundes und Fundamentes seiner (des Geschlechtes). Ein geschlechtlich-religiöses Leben ist in der gefallenen und erlöseten Menschheit weder möglich noch wirklich ohne das Eine positive, d. h. kirchliche, Element, das da ist Christus; der verworrenste und entartetste Cultus, der ärgste Götzendienst, wird nothwendig zum Reflex der Erlöser-Idee im Leben der Menschheit, und was sich nur immer als Mysterium oder Symbol oder als positiver Gehalt im Gottesdienste der Völker herausstellt, ist in seinem innersten Wesen ein Zeugniß, wie von Gott, so von Christo, dem Einen wunderbaren Grunde des Seins und Daseins des Geschlechts, — der Einen Wahrheit und Wirklichkeit in allen Aeußerungen des religiösen Lebens der Menschheit.

Wenn aber Christus überall nur in die Erscheinung treten kann als zweiter, geistiger Adam, also in seinem organischen Gegensatze zum ersten, fleischlichen; wenn die Idee seiner, wo sie nur immer im Geschlechte sich zur Repräsentation vermittelt und als positives Element des Cultus sich geltend macht, nothwendig überall das Gepräge dieses seines Gegensatzes zum ersten Adam annimmt: so muß sich in der kirchlichen Sphäre des Geschlechts die Ehelosigkeit, als Affirmation des zweiten, geistigen Adam, eben so

geltend machen, wie dasselbe Geschlecht in der Sphäre des Staates in und mittelst der Ehe vorzugsweise den alten Adam als sein Lebens-Princip affirmirt. Wie hier in der Ehe zum ersten, — so spricht es dort im Cölibate sein Ur- und Grundverhältniß zum zweiten Stammvater aus, und letzterer ist eine eben so natürliche und gesetzmäßige Erscheinung im Leben der Menschheit, wie erstere, und wird sich überall vorfinden, wo das kirchliche Element nur irgend zur Gestaltung gelangt.

Und das ist der Grund, warum überall die mystische Enthaltsamkeit dem Priesterthume sich verbindet, — warum überall die Jungfräulichkeit als der eigentliche Kern des Ideals der Heiligkeit gilt, warum der Anblick der religiösen Ehelosigkeit überall, wo das Gefühl noch gesund und natürlich genug ist, einen so wunderbaren Eindruck hervorbringt, — Erscheinungen, für die der bloße sittliche Respect vor der ungewöhnlichen Macht des Geistes, womit der gottgeweihete Cölibateur die Triebe der emancipirten Natur zu bändigen und zu beherrschen scheint, keine ausreichende Erklärung abgeben kann, indem hier nicht eine persönlich-sittliche, sondern eine geschlechtlich-religiöse Thatsache in Rede steht.

§. 14. Daß hiernach der Cölibat als nothwendiges und wesentliches Moment in der geschlechtlichen Repräsentation Christi als des zweiten, himmlischen Adam mit der vollkommnen Entwickelung und Erfüllung dieser Repräsentation selbst, mit der organischen Formation der Kirche der letzten Zeit, zur entschiedenen Herausbildung und fertigen Consolidation gelangen mußte, versteht sich von selbst. Als die Kirche wirklich zu ihrer geschlechtlichen Existenz und Bedeutsamkeit mit und neben dem Staate gelangte, als letzterer nach Jahrhunderte langen Anstrengungen, die neu sich erhebende Autorität zu zerstören und auszulöschen, dieselbe plötzlich in ihrer ganzen Macht und Hoheit neben sich sehen und eine freundliche Bundes- und Lebensgenossinn in ihr

erkennen mußte, als die Kirche von da an ihr ganzes inneres Wesen, ihre ganze geschlechtliche Bedeutung entwickeln, in allen ihren Eigenthümlichkeiten in die Erscheinung heraustreten, und ihre organische Relation zum Staate vollkommen aussprechen und feststellen konnte: da mußte vor Allem der Cölibat, als Negation der Ehe in Affirmation derselben, d. h. als wesentlicher Ausdruck des organisch-gegensätzlichen Verhältnisses der Kirche zum Staate, auf entschiedene Weise und für immer, und zwar vorzugsweise im Kern der Hierarchie als eigentlichem Mittelpunkte der Kirche, sich geltend machen; das, was früher zwar überall und immerdar, aber nur in unvollkommnen und schwachen Tendenzen, im Geschlechte zu Tage gebrochen war, gelangte nun mit und in der Kirche selbst zu seiner Erfüllung und Wahrheit. Und wenn die Ehelosigkeit für das durch die Ordination und Weihe zur geschlechtlichen Repräsentation des Menschensohnes und zweiten Adam ganz besonders ausgeschiedene Priesterthum als ganz natürliches und nothwendiges Gesetz erscheint, so konnte es doch auch nicht fehlen, daß sich dieselbe auf dem Boden der Kirche noch anderweitig geltend machte. Kirche und Staat sind Natur-Bildungen, organische Sphären des Einen großen Organismus des Menschengeschlechts, wurzelnd in den beiden Stammvätern des letztern; und im Wesen der Natur liegt es, daß sich in den höhern Sphären ihres Daseins, also auch im Geschlechte, ihre conservativen Lebens-Functionen zu concreten Gestalten als eigenthümlichen Organen corporiren. Wenn deßhalb neben und mit dem ehelichen oder Familien-Bunde auch noch die andern conservativen Elemente des Staatslebens: die industrielle Thätigkeit und bürgerliche Freiheit, sich zu besondern Corporationen gestalten und nur in geschlossenen organischen Körperschaften eine gesunde und gesetzmäßige Entwickelung anstreben und gewinnen können: so mußten sich in gleicher Weise die geschlechtlich-conservatorischen — den organischen Gegensatz des zweiten Adam zum

ersten reflectirenden — Elemente der Kirche, es mußte sich, jenen Bildungen des Staatslebens gegenüber und ihnen entsprechend, nicht bloß die Eheloſigkeit, ſondern auch die freiwillige Armuth und die geiſtige Obedienz zu religiös-ſocialen Inſtituten corporiren; wie Adam ſich nur in beſondern und beſtimmten Körperſchaften: im Ehe- oder Familienbunde, in induſtriellen, Municipal- und andern Corporationen, als conſervatives Lebens-Princip des Geſchlechtes darſtellen und ausſprechen kann, ſo muß und kann auch Chriſtus in ſeiner organiſch-gegenſätzlichen Einheit mit Adam ſich nur in — die Ehe, die Gewerbſamkeit und ſociale Freiheit negirend-affirmirenden — Corporationen als Lebensgrund des Geſchlechtes conſtatiren.

Wir können an dieſer Stelle nicht umhin, das eigene Verhängniß, dem der Proteſtant als ſolcher in ſeiner Anſchauung katholiſcher Dinge verfallen zu ſein ſcheint, an einem eclatanten Beiſpiele ſichtbar zu machen. Wer ſollte glauben, daß Hegel, dieſer ſo eminente Scharfdenker, in dem religiöſen Cölibate, in der freiwilligen Armuth und dem klöſterlichen Gehorſame, wie ſie in der katholiſchen Kirche von je her (und in ihr nicht allein) geübt werden, nicht einen tiefern Sinn — wenigſtens ahnen ſollte? — Nein, er redet *) von den ſo genannten „evangeliſchen Räthen" der Kirche wie der ideenloſeſte Rationaliſt und gedankenleerſte Denkgläubige. Ohne nach dem Sinne zu fragen, den die Kirche mit denſelben wirklich verbindet, überläßt er ſich ganz den flachen und ſchiefen Vorſtellungen davon, wie ſie Hans und Künz bei ihm zu Hauſe ebenfalls hegen. Er meint, die Kirche ſtelle in denſelben das höchſte, von allen Chriſten nicht bloß ſubjectiv, ſondern auch objectiv anzuſtrebende Tugend-Ideal auf, und charakteriſire ſomit die Ehe, die bürgerliche Gewerbſamkeit und die Geltung der perſönlichen Freiheit im Staate als etwas Un-

*) S. deſſen Philoſophie der Religion I. S. 173 ff.

heiliges und Verwerfliches, dem um der christlichen Gerechtigkeit willen entsagt werden müßte. Er sieht deßhalb im Katholizismus Religion und Staat in Widerspruch und Entzweiung, und erblickt in der Kirche die erklärte Feindinn aller Entwickelung des Staatslebens als Verwirklichung aller Sittlichkeit, alles Rechtes und aller Freiheit. — Allein „Gegensatz" ist nicht immer und überall „Widerspruch" und „Entzweiung". Wie die Ehelosigkeit, die Armuth, und die Selbstaufopferung Christi nicht der Ehe, der rüstigen Gewerbsamkeit und der bürgerlichen Freiheit des alten Adam im Geschlechte das Verdammungsurtheil sprachen, sondern gegentheils sie affirmirten und in der That als der höhere Möglichkeitsgrund für dieselben angesehen werden müssen: so ist auch die Kirche mit ihrem Cölibate, ihrer klösterlichen Armuth und Obedienz den Staatszwecken nicht nur nicht entgegen und hinderlich, sondern so gewiß in höchster Weise förderlich, als eine gesunde Entwickelung des Staatslebens ohne die ungehemmte Entwickelung des ihm organisch verbundenen kirchlichen Lebens nicht denkbar ist. Ist der Mensch mehr, als St. simonistischer Priester der Intelligenz, der Liebe und der Industrie, ist er mehr, als ein Sprößling von unten, — ist er auch ein Kind desjenigen, der da sprach: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Ich bin von oben, und gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und wenn ich hingegangen und euch die Stätte bereitet habe, komme ich wieder, und werde euch zu mir nehmen, auf daß, wo ich bin, auch ihr seid;" muß die Thätigkeit des Menschen, um gesegnet, d. h. die rechte zu sein, sich in der Idee des Menschen, also in der einen wie in der andern Richtung erhalten, und ist alle menschliche Thätigkeit eine geschlechtliche, d. h. eine organische, die des Einzelnen für das Ganze und die des Ganzen für den Einzelnen: so ist die vereinte Geistesarbeit des Gebets, der höhern Selbstverläugnung und Entsagung christlicher Corporationen in der Sphäre der Kirche sicher nicht un-

fruchtbarer und ganz gewiß eben so heilbringend für die Gesammtheit des Geschlechts, als die vereinten Anstrengungen der bürgerlichen Gewerbe in der Sphäre des Staates.

In den kirchlich-religiösen Instituten erblicken wir also keineswegs den Versuch, „den Himmel auf Erden zu realisiren", wohl aber den zum Himmel hinweisenden Finger für den in die politische Lebens-Sphäre gestellten und verschlungenen Christen, auf daß er des Wortes eingedenk bleibe: „Wer da ein Weib hat, der sei, als habe er keines, und wer da besitzt, als besitze er nicht"; wir erblicken in ihnen nicht das realisirte — von allen Menschen objectiv anzustrebende — Ideal der Sittlichkeit, so daß die Welt nothwendig zu einem Kloster werden und aussterben müßte, wenn die christliche Vollkommenheit in ihr vollkommen verwirklicht werden sollte; sondern sie sind nichts Anderes, als der geschlechtliche Ausdruck des organischen Verhältnisses Christi zum ersten Adam und zu seinem Geschlechte, organisch-plastische, mit Nothwendigkeit aus der geschlechtlichen Entwickelung der Kirche hervorgehende und das Wesen der letztern zur Anschauung bringende Gebilde, oder die sich objectiv darstellenden Eigenthümlichkeiten des kirchlichen Seins und Lebens in ihrem natürlichen Gegensatze zum Sein und Leben des Staates, der mit seiner geistigen Subsistenz eben so auf der Wirksamkeit der kirchlichen, wie die Kirche mit ihrem leiblichen Bestande auf der Wirksamkeit der bürgerlichen Corporationen basirt ist. — Und wenn die Kirche allerdings nicht alle Sittlichkeit, nicht alles Recht und nicht alle Freiheit im politischen Leben des Menschen sich verwirklichen sieht und ein höheres Ideal — weil die eigentliche Idee — der Sitte, des Rechts und der Freiheit aufstellt und festhält, so will und kann sie damit jene keineswegs verwerfen, sondern nur im höhern Sinne aufheben, d. h. zu ihrer Erfüllung und Verklärung bringen; mit dem, daß die Kirche die Ehelosigkeit cultivirt, spricht sie der Ehe an sich einen sittlichen Gehalt weder ab noch zu, sondern spricht aus, daß sie weder Ehe noch

wahrhafte Sitte in der Ehe kennt ohne Christus, das Sacrament.

Man sieht zugleich, worin der vielbesprochene und beanstandete Vorzug der religiösen Ehelosigkeit vor der Ehe eigentlich besteht und wie von einer höhern Würde der erstern bei aller Sacramentalität der letztern die Rede sein kann. Dieselbe liegt in nichts Anderm, als daß der „Cölibat um Christi willen" die geschlechtliche Repräsentation der geschlechtlichen Würde Christi ist, also gegenüber dem sündigen und sterblichen Adam, der in der Ehe seine objective Affirmation findet. Jener Vorzug ist somit bloß ein Vorzug des Standes, eine äußere Geschlechts-Dignität, der Reflex der höhern Würde Christi in Beziehung auf den leiblichen Stammvater des Geschlechts. Ein höherer persönlicher Werth, eine innere subjective Heiligkeit wird dem Cölibateur mit seinem Stande noch keineswegs zu Theil. Der christliche Gatte und Bürger hat wesentlich dieselbe Lebensaufgabe und kann sie ethisch eben so verdienstlich lösen, als der Ehelose, und letzterer ist in seiner Subjectivität auf denselben Beistand angewiesen, der dem Verehelichten in der Sacramentalität seiner Ehe verheißen ist und zu Theil wird.

Ein anderer Grund der höhern Achtung, auf welche die religiöse Jungfräulichkeit im Geschlechte Anspruch hat, und die ihr der kindlich-unbefangene Sinn so gern spendet und die christliche Wissenschaft zu rechtfertigen hat, liegt darin, daß sie Christo als dem Erlöser und Restaurator des Geschlechtes Zeugniß gibt. Indem sie nämlich die Macht des Geistes über das Fleisch — also das normale Verhältniß zwischen beiden im Menschen und des Menschen zu Gott — mithin den gesunden organischen Bestand desselben, wie er sich bei der seligen Auferstehung von den Todten herstellen und erfüllen wird, — anticipando und so viel es dermalen unter dem Gesetze des alten Adam, also mitten in dem noch bestehenden Zerwürfnisse zwischen Geist und Natur im Menschen möglich ist, zur objectiven Anschauung bringt, gilt

dieselbe auch von dieser Seite mit Recht als ein höherer, vollkommnerer, Stand. Wir haben (I. §. 20) gesehen, daß im Menschen, seiner ursprünglichen Idee nach, die Natur in ihrer organischen Verbindung mit dem selbstbewußten Geiste vollkommen sich selbst, also die gesuchte Ruhe und Verklärung, gefunden, — daß mithin die Geschlechtlichkeit (als der zur vollkommnen Individualisirung gelangte Urgegensatz der Einen Natur-Substanz zu sich selbst) im Menschen als aufgehoben, letzterer mithin als übergeschlechtlich betrachtet werden muß, und die Ehe nur um der Erlösung — also um der Sünde — willen im Geschlechte besteht. Im Berufe und Stande der Jungfräulichkeit reflectirt sich somit die Ur-Idee und vollkommne Integrität des Menschen, der Mensch außer und über der Sünde — mit Einem Worte: Christus, der neue Adam, und der Mensch, als Werk der durchgeführten neuen Schöpfung, d. h., wie er sein wird „bei der Auferstehung von den Todten, wo sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sein werden wie die Engel Gottes *)".

Bei der antichristlichen, weil pantheistischen, Verabsolutirung des Natur-Charakters des Menschen, und der daraus hervorgehenden Ueberschätzung der Ehe als eines nothwendigen Momentes für jede persönliche Realisirung der Idee des Menschen, konnte es nicht fehlen, daß die Ehelosigkeit Christi zum Anstoß und zur Frage ward, die sich in dem Titel eines bekannten Buches: „Warum hat unser hochgelobter Herr und Heiland nicht geheirathet?" so fromm und so simpel, als möglich, hinstellt. In der That: — „Ist das Weib die geistige und leibliche Ergänzung des Mannes, so daß beide zusammen erst die vollkommne Menschheit darstellen; gehört es zum Bilde eines vollkommnen Mannes, verehelicht zu sein, wenn ihn nicht" (freilich!) „ein bestimmter und besonderer Grund davon abgehalten hat, — und ist

*) Matth. XX. 30.

Christus das Urbild der Menschheit, an dem alles wahrhaft Menschliche vollendet sein soll: so haben wir allerdings zu fragen, was ihn abgehalten habe, diese allgemein menschliche Bestimmung zu erfüllen," und Schleiermacher bemerkt mit Recht, „daß es der vollkommnen Vorbildlichkeit Christi Eintrag zu thun scheine, und es überhaupt für die Erörterung ein schwieriger Punkt bleibe, daß Christus sein einzelnes Leben nicht durch das eheliche Bündniß vervollständigt habe." — Auf dem Standpunkte, auf welchem sich die Frage erhoben, hat man durch verschiedene Conjecturen die Antwort gesucht *). Schleiermacher meint, der Herr habe vielleicht deßhalb im ersten Anfange des männlichen Alters sterben müssen, damit kein bestimmter und entschiedener Wille, diesen allgemeinen menschlichen Beruf nicht zu theilen, in ihm dürfe vorausgesetzt werden. Andere führen die Mühseligkeiten des Lehramtes und die Aussicht des frühen Todes als Grund der Ehelosigkeit des Welterlösers an. Wieder Andere meinen, es sei leicht einzusehen, daß der Erlöser nur der Vater einer geistigen, nicht einer leiblichen Nachkommenschaft sein dürfte. Nachdem diese Ansichten vor der Kritik des Hrn. D. Hase nicht bestehen wollen, der Knoten aber doch gelöst werden muß, wenn es (wie er behauptet) nicht mit dem Protestantismus aus sein, d. h., wenn das fromme Gefühl, das den Herrn nicht anders, denn als Jüngling, denken will, und somit der Katholizismus mit seiner Behauptung der höhern Würde der Jungfräulichkeit nicht Recht haben soll, so stellt er selbst eine Vermuthung auf, nämlich die: „daß derjenige, aus dessen Religion später die, dem Alterthum fremde, ideale Ansicht der Ehe hervorging, in seiner Zeit und in seiner Jugend kein Herz fand, das solchem Bunde gewachsen war". Hr. D. Hase erkennt wohl (S. 112), daß er sich in dieser seiner Vermuthung irren kann, und hält deß-

*) S. die in Beziehung auf das Recensions-Unwesen unserer Zeit, so wie sonst, noch sehr bemerkenswerthen „Theolog. Streitschriften" von D. Carl Hase. Leipzig 1831. S. 105 ff.

halb auch „ein Zweites für möglich, nämlich daß der wahre Grund in besondern Verhältnissen seiner Jugend verborgen liege". Gedrängt durch zwei diesem Satze von seinem Recensenten, Hrn. D. Tholuck, beigefügte Fragezeichen, läßt er sich sogar auf Andeutung von einem Paar solcher möglichen „besondern Verhältnisse" ein, schließt aber mit dem Ausrufe: „Doch wir bewegen uns hier in dem luftigen Reiche der Conjecturen" u. s. f., und begnügt sich damit, seinen Gegner in die Klemme zwischen Doketismus und Katholizismus zu schieben und — so sitzen zu lassen. — Und wir können Hrn. D. Tholuck nicht anders helfen, als daß wir ihn einladen, sich geradezu auf den Boden des letztern zu stellen und Hrn. Hase gegenüber die höhere Würde des Cölibats in Schutz zu nehmen. Letzterer ist ein gemäßigter und wissenschaftlicher Mann, und es wird nicht schwer sein, ihm begreiflich zu machen, daß die Sache nicht so steht, wie er gemeint (S. 110), nämlich: daß der Katholik denke, Jesus habe müssen unvermählt bleiben, weil die Entsagung einen höhern Stand des christlichen Lebens bedingt, oder weil sein göttliches Wesen durch dasjenige, wodurch die Menschheit fortlebt von Geschlecht zu Geschlecht, befleckt worden wäre; sondern umgekehrt: weil Christus ehelos war und sein mußte, weil die Idee des zweiten Adam in seinem organischen Gegensatze gegen den ersten die Ehe für sich negirt, und diese Idee mit dieser ihrer Negation im Geschlechte eben so ihre Repräsentation finden muß, wie die des ersten Stammvaters sie eben im ehelichen Bunde findet, bedingt die Entsagung einen höhern Stand (Status) des christlichen Lebens; darum verpflichtet die Kirche mit Nothwendigkeit den geistlichen Stand als denjenigen, der vorzugsweise der Träger des Christlichen (der Repräsentation Christi) im Geschlechte ist, zum Cölibate; darum bezeichnet dieselbe die religiöse Jungfräulichkeit als eine höhere (geschlechtliche) Würde, und statuirt somit allerdings ein äußerliches, von der religiösen Gesinnung des Subjects unabhängiges, objectives Verhältniß —

aber ohne damit den Cölibateur, so wenig wie den Verehelichten, von seinem ihm eigenthümlichen Opus operantis zu dispensiren, oder letztern eines gleichen oder höhern Verdienstes vor Gott für a priori unfähig zu erklären.

Und so findet das fromme Gefühl, das den Gedanken an einen verehelichten Christus abhorrirt, seine wissenschaftliche Rechtfertigung, und der Umstand, daß Christus — der Einzige seines Geschlechtes — sein einzelnes Leben in seiner Einzelnheit ließ, thut der vollkommnen Vorbildlichkeit desselben nicht nur nicht Eintrag, sondern geht aus dieser selbst nothwendig hervor, indem eben die in und durch Christus (nach dem Falle) realisirte Menschen-Idee die Ehe, als den Lebens-Proceß des ersten gefallenen Adam, negirt, — um sie zu affirmiren. Christus konnte nicht zeugend im Geschlechte stehen, weil er als Erlöser — wie in dem Geschlechte, so auch über und außer demselben —, als geistiger Stammvater im organischen Gegensatze zum leiblichen stand, und letzterer es ist, der — für und durch den Erlöser zeugend — diesen, den zweiten Adam, im Geschlechte leiblich fortzusetzen hat und fortsetzt.

Uebrigens fällt es auf unserm Standpunkte von selbst ins Auge, wie die Negation des christlichen Priesterthumes, die das Grundwesen der Reformation bildet, mit jener der Sacramentalität der Ehe — und der der geschlechtlichen Eminenz des jungfräulichen Standes — nothwendig Eins war und zusammenfiel, und es gar nicht in der Macht der Reformatoren stand, das Eine beizubehalten, während das Andere geläugnet wurde. Mit der Ecrassirung der monarchischen Hierarchie des Priesterthums war die objective Existenz der Kirche mit und neben dem Staate, — also die geschlechtliche Repräsentation der Autorität Christi als des höhern Grund-Princips der physischen Existenz der Menschheit, — also diese Autorität selbst in der Menschheit, — und eben hiermit die Sacramentalität der Ehe, als Anerkennung Christi als des höhern Lebens-Princips des Geschlechtes als

solches, oder als Zurückführung des physischen Bestandes desselben auf ihn als seinen zweiten Stammvater, — es war die Ehre des Cölibats, als geschlechtlichen Ausdrucks des geschlechtlichen Gegensatzes des zweiten Adam zum ersten, aufgehoben und abgethan. Und die Folgen einer solchen Grund-Negation des Alpha und Omega des Geschlechtes — brauchen wir sie noch aufzuzählen und nachzuweisen? — Unsere ganze Existenz ist in den Sturm verschlungen, den dieselbe in den Lebens-Elementen der christlichen Menschheit aufgerufen und angefacht hat! Wenn letztere dermalen allen festen Grund und Boden, allen innern Halt und organischen Zusammenhang verloren, und ihn in keiner Weise wieder zu gewinnen weiß; wenn das Geschlecht nach tausend- und tausendjährigem Bestande sich mit seiner socialen Existenz in ein tolles Experimentiren und grundloses von-Grund-aus-Reformiren geworfen sieht; wenn die Völker, wie die Individuen, Haß und Grimm im Herzen und Tod und Verderben im Auge, aber Siegeslieder der Civilisation und Hymnen der Religion des Fortschrittes brüllend, sich einander gegenüber stehen; wenn wir dermalen alle ohne jene Zuversicht und Sicherheit durchs Leben gehen, in der allein der Mensch der Erde froh und des Himmels gewiß werden kann: so ist es kein anderer Dämon, der den Völkern diesen Taumelkelch gemischt und diesen Gluthwein gereicht hat, als derjenige, der sie vergessen machte, daß das gefallene Menschengeschlecht nicht ohne den Erlöser, — der Erlöser im Geschlechte nicht ohne Kirche, — die Kirche nicht ohne Autorität für das Geschlecht, — und diese Autorität nicht ohne besondere Repräsentation im Geschlechte bestehen kann. „Mit dieser Buhlerinn haben die Könige der Erde gebuhlt, und an der Fülle ihrer Ueppigkeit sind die Kaufleute der Erde reich geworden!" — Doch — quis credit auditui nostro, da sie noch „da sitzt — eine Herrscherinn sprechend: Eine Witwe bin ich nicht, und werde keine Trauer sehen!" — Doch — doch — „an Einem Tage werden ihre

Plagen kommen, Tod und Trauer und Hunger, und in Feuer wird sie verbrannt; denn mächtig ist Gott, der sie richten wird."

Mittheilungen aus der altbritischen Kirchengeschichte.

I. Artikel.

Gleiche Dunkelheit, welche die früheſten Perioden der Lebensgeschichte großer und auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte hervorragender Männer deckt, ist in dieser Periode über die Anfänge der Verbreitung des Christenthums in den einzelnen Ländern selbst ausgebreitet. Durch die frommen Betrachtungen, mit welchen man die Lücken in dem Leben jener Männer auszufüllen sucht, gewinnt die Biographie so wenig, als die Kirchengeschichte durch die grundlosen Fictionen, welche man an die Stelle historischer Zeugnisse gesetzt hat. Es ist begreiflich, wären auch alle Denkmale des christlichen Alterthums auf uns gekommen, daß die Nachrichten für die Geschichte dieser Männer vornehmlich erst da zu fließen anfangen, wo dieselben in das öffentliche Leben der Kirche und des Staates eintreten und einen großen Einfluß auf ihre Zeit und Umgebung ausüben. Eben so kann die Geschichte des Christenthums in den einzelnen Ländern erst da auftreten, wo die Macht desselben angefangen, einen mächtigen Einfluß auf die Denkart und die Sitten eines Volkes auszuüben, und bereits denkwürdige Veränderungen darin bewirkt hat. Der Polytheismus Roms, so lange er, von der Gewalt der Weltgebieterinn getragen, in seiner äußern Macht fortbestand, deckte die neue, aus dem verachteten Judäa herstammende, Nebenbuhlerinn mit solcher Schmach, daß die Muse der römischen Historie ihr Antlitz von der Geächteten mit Verachtung wegwandte. Als aber die Verfolgte aus dreihundertjährigen blutigen Kämpfen siegreich hervorging und ihre Fahne am Thron aufgepflanzt wurde, da wäre es ein Act der Demuth gewesen, die Geschichte des feindlichen Triumphes, der eigenen Schwäche und des eigenen Untergan-

ges zu schreiben. Kaum daß Zosimus dem sinkenden Heidenthum einen theilnehmenden Blick zuwendet, während Ammianus Marcellinus, Symmachus und Makrobius mit der vornehm indifferenten oder politisch ernst gehaltenen Miene des Staatsmannes an der sterbenden Religion vorbeigehen. Das Christenthum selbst, erst unter den Wissenschaftslosen Platz greifend, forderte dann die gebildeten Talente, welche durch die stille Macht der Wahrheit waren besiegt worden, zum Kampfe gegen die ungerechte Unterdrückerinn auf, und so lange dasselbe in den Schmerzen des Werdens begriffen war, mußte die Historie schweigen, bis dann die Kirche nach errungenem Sieg ihre Geschichte mit allen Vorzügen und Mängeln aus den Händen des Eusebius erhielt. In jenen Ländern, deren Freiheit erst vor Kurzem unter dem Schwerte jenes welterobernden Volkes, das auch noch, als der Keim der Auflösung in seinem Innern wühlte, seine eisernen Arme nach neuen Eroberungen ausstreckte, gefallen war, wo römische Bildung und Wissenschaft nicht verbreitet, und dort, wo selbst die Macht des Christenthums den römischen Waffen vorangeeilt war, mußte erst ein gewisser Grad der Geistes-Cultur sich entwickelt haben, ehe man anfangen konnte, die alten Erinnerungen zu sammeln und zu ordnen. Das geschah aber meistens in jenen Zeiten erst, wo die besonnene Prüfung dem frommen Enthusiasmus weichen mußte, und so ist es gekommen, daß die alten einfachen Ueberlieferungen und Thatsachen so umgestaltet wurden, daß es jetzt der Kritik schwer gelingen mag, das Wahre, welches darin enthalten, vom Falschen, das sich allmählich daran angesetzt, zu scheiden und zu säubern. Um den Preis, der Kirche ihres Volkes und Landes den apostolischen Ursprung, ein hohes Alter zu vindiciren, haben die Historienschreiber, wo bloß einfache und unvollständige Angaben vorhanden, aus eigener Phantasie das Fehlende hinzugedacht, und wo nur schwache Umrisse hätten liefern können, reiche Gemälde aufgestellt. Selbst noch die neuere Historie weiß in dieser Beziehung gar oft mehr, als sie wissen soll, und spricht nur ungern, auch wo sie es sollte, ihr non

liquet aus. Denn nichts ist gewöhnlicher, als zu sehen, wie sie auf ein einzelnes Zeugniß hin Schlüsse baut, die, sobald der innere Umfang desselben nur genauer bemessen wird, sofort zusammenstürzen. Sagt uns eine Stelle, das Christenthum sei in einem Lande bekannt gewesen, so fragt sie nicht erst, in welchem Grade dieses der Fall, sondern ihr ist dann das Christenthum daselbst schon eingeführt, hat sich den Sieg schon verschafft. Nichts aber ist mächtiger, einer solchen Stelle und Tradition Bedeutung und Leben zu fristen, als das dogmatische Vorurtheil, das nicht minder in der Geschichte, als im Leben, seine verderbliche Macht behauptet [1]). Daß, um sofort zu unserm Thema überzugehen, der h. Jacobus Major, daß Simon der Zelote [2]), daß der Apostel Petrus [3]) das Evangelium in Britannien verkündet, sind alte und jetzt veraltete Traditionen, während die Angabe, der Apostel Paulus sei der Gründer der britischen Kirche, sich noch immer in Ansehen erhalten hat. Die Theologen der Episcopal-Kirche setzen einen großen Werth darauf, an die Spitze ihrer Bischöfe einen Apostel stellen zu können [4]), und nehmen keinen Anstand, Folgerungen zu Gunsten ihrer Confession und Kirche daraus herzuleiten, die sich vor dem unbefangenen Urtheile nicht zu behaupten vermögen. Mit einem großen Aufwande von Gelehrsamkeit hat Stillingfleet sich bemüht, jene Tradition aufrecht zu erhalten, und der Bischof von St. Davids [5]) hat vor nicht gar langer Zeit die-

[1]) Vergl. Niceph. Hist. ecclesiast. l. 2 cap. 40.

[2]) Niceph. H. E. Lib. 2. — Dorotheus in Synop. — Baron. in Martyrolog. 28. Oct.

[3]) Simon Metaphrast. ad 29. Junii, Niceph. Hist. 3, 1. Vgl. Camden in descript. Britan. und Baronius ad Ann. 58. Gesammelt in: Britannicarum Ecclesiarum Antiquitates a *Jacobo Usserio* Archiepiscopo Armachano. Londini 1687, Fol. Vgl. *Nicolai Fizerberti* de Antiquitate et Continuatione Catholicae Religionis in Anglia. Romae 1608, 8.

[4]) Stillingfleet Orig. brit. or antiquities of the brit. Churches. Lond. 1685. Vgl. Stäudlin, allg. Kirchengeschichte von Großbritannien. I. Th. S. 19.

[5]) Christ and not Peter the Rock. Lond. 1812. S. Lingard Tracts. London 1826.

ses Thema von Neuem mit einem Eifer behandelt, der die Gelehrsamkeit und den Scharfsinn seines Vorgängers nur schlecht ersetzen kann. Auch Münter [1]) hat diesen Gegenstand neuerdings in Deutschland zur Sprache gebracht, und seine Abhandlung über die altbritische Kirche hat uns zur Mittheilung mehrer Artikel über die altbritische Kirchengeschichte veranlaßt, von denen wir den vorliegenden der Vollständigkeit wegen unsern Lesern hiermit darbieten.

Der militärische Verkehr zwischen Rom und Britannien seit der Invasion Cäsar's, erneuert und belebt durch die Unternehmungen des Kaisers Claudius, der die Christen aus Rom verbannte und in Britannien zur Sicherung des römischen Besitzes Colonieen von Veteranen anlegte, die glänzenden Schilderungen, welche jener große Feldherr, dem wir die erste historische Kunde von Britannien verdanken, von diesem Lande entworfen, und die von der lebhaften Phantasie der Römer reizender ausgemalt worden, die uralten Sagen von einer „heiligen Insel", dem Samothrake des Westens, der Ruf, in dem die Weisheit der Druiden in diesem Lande stand, machen es sehr begreiflich, daß das Christenthum in einer sehr frühen Periode der christlichen Zeit daselbst bekannt geworden. Eines Theils konnte dies durch römische Beamte und Soldaten und durch britische Gefangene geschehen, andern Theils durch den Eifer begeisterter Glaubensboten, welche dem Worte folgten, allen Völkern das Evangelium zu verkünden, und für welche die Bekehrung, wie für den Feldherrn die Eroberung, eines so entlegenen Landes etwas Einladendes haben mußte [2]). Auch spricht dafür außer einer

[1]) S die Abhandlung über die altbritische Kirche, in den theologischen Studien und Kritiken 1833, I. und III. Heft.

[2]) Nichts kann an sich selbst weniger wahrscheinlich, auch weniger durch das Zeugniß des Alterthums unterstützt sein, als die Meinung, Britannien sei durch orientalische Missionare bekehrt worden. Der einzige Grund, auf dem sie beruht, ist, daß die Briten im siebenten Jahrhundert Ostern nicht an demselben Tage feierten, wie die römische Kirche; daß sie es aber zu Anfang des vierten Jahrhunderts thaten,

Stelle bei Origenes [1]) ein ausdrückliches Zeugniß bei Tertullianus, der in dem zweiten und dritten Jahrhundert lebte und in seinem Buche gegen die Juden sagt, das Christenthum sei den siegreichen Waffen der Römer in Britannien vorangeeilt und habe sich bereits dort Anerkennung verschafft, wo noch keine römische Waffe hingetragen worden [2]). Daß aber ein Apostel das Evangelium in Britannien [3]) verkündet habe, ist, wenn auch nichts gegen die Möglichkeit eingewendet werden kann, historisch nicht zu erweisen. Aus der Stelle bei Gildas, de excidio Britanniae, kann wenigstens dieser Beweis nicht geführt werden. Gildas [4]), der erste einheimische Schriftsteller (lebte im 6. Jahrhundert), beklagt in jener Schrift den Verlust aller einheimischen Nachrichten, und bekennt, nur aus fremden Schriftstellern zu schöpfen. Hätte Gildas aber auch in einem frühern Zeitalter gelebt, und hätten ihm auch einheimische und zuverlässige Nachrichten zu Gebote gestanden, so ist die in Rede stehende Stelle doch so unbestimmt und allgemein gehalten, daß mit Gewißheit sich daraus kein Schluß zu Gunsten

---

erhellt aus Eusebius (Vita Const. III. 19.), aus Sokrates (Hist. V. 22.), aus dem Concilium von Arles (Spelman, p. 40, 42), Lingard. Vgl. über die Zeit der Osterfeier in Britannien, Lanigan, Ecclesiastical History of Ireland, Tom. II. p. 271—388.

[1]) Origenes in Matth. Tract. 28.

[2]) Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita et Sarmatarum et Dacorum in quibus omnibus locis Christi nomen qui iam venit, regnat. (Adv. Jud. c. 7.)

[3]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß, wie die projectirte Reise des h. Paulus nach Spanien Veranlassung zur Annahme gegeben hat, Paulus habe auch in England gepredigt, eben so die angebliche Wirksamkeit des Jacobus in Spanien die Veranlassung gegeben zur Tradition, er sei auch in England gewesen; Hibernia und Iberia konnten leicht verwechselt werden, und bekanntlich wurden die Irländer von den Alten unter dem Namen Britanni mitbegriffen. Siehe Usser, Tom. I. p. 378. — Lanigan p. 3.

[4]) Gildas wurde, der wahrscheinlichern Angabe zufolge, um das Jahr 490 geboren, wurde Mönch, dann Abt, starb nach den Annalen von Ulster im J. 570 und wurde unter die Zahl der Heiligen gesetzt. Von ihm de excidio et conquestu Britanniae und: in ecclesiasticum ordinem acris correptio.

der apostolischen Verkündigung herleiten läßt *). Gildas deutet in seiner Schrift eine doppelte Verbreitung des Christenthums an: die allgemeine unter Tiberius, und eine besondere in Britannien. Was nun die Zeit betrifft, wann diese letztere Verbreitung Statt gehabt, so wird diese durch das interea im Originale angegeben. Sehen wir demnach auf das in dem Vorhergehenden Gesagte zurück, wovon dieses interea abhängt, so bezieht sich dieses eines Theils auf jenen Zeitraum, während dessen Britannien der Herrschaft der Römer völlig unterworfen worden. Die Beschreibung, welche Gildas da von dem Loose der Briten gibt, läßt sich nach den vorhandenen Nachrichten über die englische Geschichte auf keine andere Begebenheit beziehen, als auf die das Schicksal Englands im Kampfe gegen die römische Uebermacht entscheidende Schlacht des Suetonius gegen die Heerführerinn Baudicäa, welche die Schmach ihrer Nation nicht überleben wollte und nach Tacitus, Ann. XXXIV., ihrem Leben durch Gift im J. 62 n. Chr. ein Ende machte. Was den diesseitigen Zeitpunkt betrifft,

*) Itaque Romani multis perfidorum caesis, nonnullis ad servitutem, ne terra penitus in solitudinem redigeretur, mancipatis, patria vini oleique experta relicta, Italiam petunt, suorum quosdam relinquentes praepositos indigenarum dorsis mastigias, cervicibus iugum, solo nomini Romanae servitutis honorem facturos, ac non tam militari manu, quam flagris callidam gentem maceraturos, et si res sic postulasset, ensem, ut dicitur, vagina vacuum lateri eius accommodaturos, ita ut non Britannia sed Romana censeretur et quidquid haberi potuisset aeris, argenti vel auri, imagine Caesaris notaretur. Interea glaciali frigore rigenti insulae, et velut longiore terrarum secessu soli visibili non proximae verus ille non de firmamento sol temporali sed de summa etiam caelorum arce tempora cuncta excedente, universo orbi praefulgidum sui coruscum ostendens, tempore (ut scimus), summo Tiberii Caesaris (quo absque ullo impedimento eius propagabatur religio, comminata, senatu nolente a principe morte delatoribus militum eiusdem) radios suos primum indulget, id est, sua praecepta Christus. Quae licet ab incolis tepide suscepta sunt; apud quosdam tamen integre et alios minus, usque ad persecutionem Diocletiani permansere. *Gildas, de excidio et conquestu Britanniae.*

bis zu welchem das interea hingeht, so hat Gildas diesen selbst genauer bezeichnet: es ist die Zeit, in welcher die diocletianische Verfolgung über die Christen in England ausbrach, und dies geschah wahrscheinlich vor dem Jahre 292 [1]). Zwischen diesen beiden Endpunkten bleibt also ein so großer Zeitraum für die Einführung des Christenthums in England übrig, daß es Niemanden einfallen wird, darauf einen apostolischen Ursprung des Christenthums in England gründen zu wollen. Aber gesetzt auch, man setzte die Einführung ganz an jene Begebenheit hinan, durch welche die Briten dem eisernen Arme der Römer unterworfen worden, was nöthigt dann zur Annahme, daß es gerade ein Apostel, und daß es der Apostel Paulus gewesen, der hier das Evangelium verkündigt habe?

Das zweite Zeugniß, welches man anführt, ist die bekannte Stelle des römischen Clemens, in dem Sendschreiben an die Gemeinde zu Korinth [2]), wo gesagt wird, der Apostel Paulus sei bis zur Gränze des Occidents gegangen, *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών* [3]). Sollte nun hieraus bewiesen werden,

[1]) S. Stolberg, Leben Alfred's des Großen, S. 41.

[2]) *Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος... λιθασθεὶς, κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.* Clem. R. Ep. ad Corinth. ed. H. Wotton.

[3]) Der Apostel Paulus gibt in dem Briefe an die Römer XV. 21. die Absicht zu erkennen, nachdem er „von Jerusalem rings umher bis nach Illyrien das Evangelium verkündet habe", zu gleichem Zwecke auch nach Spanien zu reisen. Daß Paulus seinen Vorsatz wirklich ausgeführt habe und nach Spanien gekommen sei, dafür wird vornehmlich die in Rede stehende Stelle des Clemens von Rom angeführt. Clemens lebte in Rom und war wahrscheinlich selbst ein Schüler des Apostels Paulus, konnte also über die Schicksale desselben wohl unterrichtet sein. Die Authentie des Briefes des heiligen Clemens kann mit Erfolg nicht angefochten werden; und selbst dann würde das Zeugniß noch von großem Gewichte bleiben, da das hohe Alter desselben nicht zu bestreiten ist. Die Stelle selbst für unecht zu halten, dafür spricht kein äußerer Grund; ein innerer scheint allerdings vorhanden, wenn man

Paulus sei in Britannien gewesen, so müßte man nachweisen, es könne unter „Gränze des Occidents" nicht Gallien, nicht Spanien, und es müsse darunter Britannien verstanden werden. Das aber ist bei Weitem nicht dadurch bewiesen, daß bei den Dichtern die Briten ultimi Britanni, die gegenüber wohnenden Moriner extremi, ultimi hominum Morini genannt werden *). Aber wäre es dies auch, so sind wir doch nicht genöthigt, hierbei bloß an England zu denken. Es ist bekannt, daß die Alten gemeinhin Irland als eine britische Insel betrachteten, und unter den Britanni auch die Irländer mit verstanden, wie aus den Stellen, welche Usher angeführt, klar ist. Wollte man übrigens in ähnlicher Weise argumentiren, wie diejeni-

---

dasjenige, was Clemens sagen will, mit dem, was er wirklich sagt, vergleicht. Allein man darf an Clemens die Anforderungen nicht stellen, welche man an den classischen Schriftsteller stellt, und eine aufmerksame Lecture seiner Briefe wird ähnliche Abschweifungen, wie das nach dem Worte λιθασθεὶς eine solche ist, an die Hand geben. Was den Sinn der Worte selbst betrifft, so scheinen dieselben die Erklärung zuzulassen, Paulus sei nach dem τέρμα τῆς δύσεως gegangen (das ἐλθών falsch durch veniens übersetzt), wobei nicht nothwendig anzunehmen, daß er auch daselbst angekommen, so daß das ἐπὶ die Absicht, die Richtung bezeichne. Hiernach wäre diese Stelle ganz im Einklang mit der Stelle im Briefe an die Römer; Paulus hatte die Absicht, dorthin zu gehen, kam aber nicht an, indem die Gefangenschaft, in welche er gerieth, ihn an der Ausführung seines Vorhabens hinderte. Allein dagegen spricht 1) schon der Zusammenhang der Stelle selbst. Paulus hatte, wie unmittelbar vorher gesagt wird, das Evangelium im Osten und Westen (ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει) verkündigt. Dieser Gedanke wird wiederholt, und beide Erdtheile umfaßt der Ausdruck ὅλος ὁ κόσμος, und nun fügt Clemens hinzu, Paulus sei sogar ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως gegangen. Dieser Zusatz zeigt offenbar, daß nicht bloß die Richtung nach dem Ende des Westlandes bezeichnet werden soll; denn in diesem Falle stände er ganz überflüssig da, da der Aufenthalt des Apostels in den westlichen Ländern überhaupt schon angegeben war. 2) Auch der Ausdruck; denn das ἐπὶ .., ἐλθὼν kann von einer Absicht oder von dem bloßen Beginnen nicht gesagt werden; im erstern Falle müßte ἐλευσόμενος, und im zweiten ἐρχόμενος stehen; ἐλθὼν bezeichnet ein wirkliches Dorthingekommensein. Es ist demnach zu übersetzen: bis an das Ende des Westlandes, wenn man auch zugibt, daß

*) S. Münter a. a. O.

gen thun, welche aus dieser Stelle die Anwesenheit des Apostels Paulus in England beweisen wollen, so dürfte

der Ausdruck nicht ganz eigentlich zu verstehen, sondern nur eine rhetorische Ungenauigkeit ist. Aber auch bei dieser letztern Annahme kann, dem Gesagten zufolge, die Erklärung Ernesti's und Schrader's (welche nach Neander's Angabe nur so viel in diese Stelle legen, daß Paulus die Gränze des Occidents nach dem Oriente hin nur eben berührt habe) nicht angenommen werden. Dagegen spricht auch schon der Ausdruck selbst, und dann ist die Annahme, Italien sei die Gränze des Occidents nach dem Oriente hin, nicht einmal richtig. Fragt man nun, welches Land unter dieser Bezeichnung zu verstehen sei, so wird man sich in Rücksicht auf das im Römerbriefe geäußerte Vorhaben und auf die Zeugnisse mehrer Kirchenväter für Spanien entscheiden müssen. Denn daß Paulus nach Spanien gekommen, sagen auch ausdrücklich, außer Hieronymus (1): Theodoretus (2), Cyrillus von Jerusalem (3) und Epiphanius (4). Eine andere Ansicht hat dieser Stelle die Erklärung gegeben, es sei nicht Spanien, nicht England, nicht Gallien, sondern Italien und selbst Rom unter dem *τέρμα τῆς δύσεως* zu verstehen. Diese ist in England von Fell, von Lardner und Lingard (5) und in Deutschland neuerdings von Glöckler (6) wieder vorgetragen worden. Die Gränze des Westens, zu welcher Paulus hingekommen, sagt man, ist kein anderer Ort, als derjenige, wo Paulus hingerichtet worden, und dieser ist Rom. Clemens ist hier Redner, und Redner bemessen nicht genau ihre Ausdrücke; und so mag es geographisch nicht wahr sein, daß Rom die Gränze des Westens sei; Clemens schrieb an die Korinther, und ihnen war Italien das vornehmste Land des Westens. Allein diese Annahme verbietet 1) die Erwägung, daß eine solche Bezeichnung, wenn auch nicht in Bezug auf eine örtliche Lage der Korinther, an welche der Brief gerichtet ist, doch in jener Zeit und im Munde des Verfassers, der in der Hauptstadt der Welt lebte, unpassend gewesen wäre. 2) hebt Clemens die Reise des Apostels Paulus bis ans Ende des Westlandes als ihm eigenthümlich hervor, und als Zeugniß seines vorzüglichen Eifers in Verkündigung des Evangeliums. Nun war ja aber auch Petrus in Italien, und so hätte auch ihm dasselbe Lob gebührt (7). Das *καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων* hängt nicht von dem Vorhergehenden ab, sondern es führt etwas Neues auf: „und nachdem er Zeugniß abgelegt hatte vor den Machthabern." Daß Paulus aber in Rom hingerichtet worden, kann nur dann aus dieser Stelle entnommen werden, wenn feststeht, daß die *ἡγούμενοι* keine Machthaber der Provinz, son-

(1) Comment. in Amos c. 5.
(2) In Ps. 116. u. Comment. in II. Timoth. IV. 17.
(3) Catech. 17.
(4) Epiph. Haeres. 27.
(5) Lingard, Tracts.
(6) Glöckler, Commentar über den Brief Pauli an die Römer. 1834.
(7) Es ist nicht wahr, was Glöckler schreibt: „Clemens sage ausdrücklich, dort, wo er hingekommen, an jenem Ende des Westens, habe Paulus den Tod erlitten."

man behaupten, auch der h. Petrus und Simon Magus seien in Britannien gewesen, da es im zweiten Buche, vierzehnten Capitel der Kirchengeschichte des Eusebius von diesem heißt: *ἀπ᾽ ἀνατολῶν ἐπὶ δυσμὰς ᾤχετο*, und von jenem *τὴν πολυτίμητον ἐμπορείαν τοῦ νοητοῦ φωτὸς ἐξ ἀνατολῶν τοῖς κατὰ δύσιν ἐκόμιζεν.*

Die nächste Stelle, welche man hier anzuführen pflegt, findet sich im siebenten Capitel des dritten Buches der Demonstratio Evangelica des Eusebius *). Der Verfasser will in dieser Stelle die Glaubwürdigkeit der Jünger Jesu beweisen, und nach mehren andern Gründen führt er auch Folgendes dafür an: „Auch dieses muß man sorgfältig erwägen: wären die Jünger außerdem, daß sie Ungebildete und Leute von gemeiner Herkunft, Barbaren waren, welche keine andere Sprache, als die syrische, verstanden, auch noch Verführer und Betrüger gewesen, wie konnten sie dann in alle Welt gehen, wie konnte ein solcher Gedanke in ihnen entstehen, wie durften sie es wagen, ihn auszuführen? Und mit welchen Mitteln haben sie denn das, was sie auszuführen sich unterfingen, wirklich ausgeführt? Möchte es ihnen auch gelungen sein, ihre Landsleute zu täuschen: wenn sie aber den Namen

dern der Hauptstadt zu verstehen seien. Da aber die *ἡγούμενοι* ganz allgemein genannt und nichts zur nähern Bezeichnung hinzugesetzt wird, so hat man an die Machthaber, *κατ᾽ ἐξοχήν*, an die Machthaber in Rom, insbesondere an die Kaiser zu denken, und Clemens scheint dieses aus keinem andern Grunde beigefügt zu haben, als eben um den Ort der Hinrichtung dadurch zu bezeichnen (8).

(8) S. Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. I. Bd. S. 390.

*) *Κηρύττειν δ᾽ εἰς πάντας τὸ τοῦ Ἰησοῦ ὄνομα καὶ τὰς παραδόξους πράξεις αὐτοῦ κατά τε ἀγροὺς καὶ κατὰ πόλιν διδάσκειν καὶ τῶν μὲν αὐτῶν τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν καὶ αὐτήν τε τὴν βασιλικωτάτην πόλιν νείμασθαι τῶν δὲ τῶν Περσῶν τῶν δὲ τῶν Ἀρμενίων, ἑτέρους δὲ τὸ Πάρθων ἔθνος, καὶ αὖ πάλιν τὸ Σκυθῶν, τινὰς δὲ ἤδη καὶ ἐπ᾽ αὐτὰ τῆς οἰκουμένης ἐλθεῖν τὰ ἄκρα, ἐπί τε τῶν Ἰνδῶν φθάσαι χώραν, καὶ ἑτέρους ὑπὲρ τὸν Ὠκεανὸν παρελθεῖν ἐπὶ τὰς κσλουμένας Βρεττανικὰς νήσους, ταῦτα οὐκ ἔτ᾽ ἔγωγε ἡγοῦμαι κατ᾽ ἄνθρωπον εἶναι, μήτιγε κατὰ εὐτελεῖς καὶ ἰδιώτας πολλοῦ δεῖ κατὰ πλάνους καὶ γόητας.* Euseb. Demonstrat. evang. c. III. c. VII.

Jesu allen Völkern predigen, und seine außerordentlichen Thaten in den Städten sowohl als auf dem Lande verkünden; wenn diese unter ihnen selbst in die Hauptstadt des römischen Reiches, wenn andere nach Persien, andere nach Armenien, andere nach Parthien, andere nach Skythien, einige sogar bis ans Ende der Erde gelangen und bis nach Indien vordringen, wenn andere über den Ocean zu den so genannten britannischen Inseln kommen: so halte ich nicht dafür, daß dieses eine bloß menschliche Sache sei" u. s. w. — Wäre in dieser Stelle auch Rede von den Aposteln im engern Sinne des Wortes, so würde doch aus ihr allein nicht hervorgehen, daß der Apostel Paulus in Britannien gepredigt habe. Es müßten dann auch mindestens zwei Apostel daselbst gewesen sein, da Eusebius von jenen, welche nach Britannien gekommen, in der Mehrzahl spricht. Diese beiden konnten dann nur Petrus und Paulus gewesen sein; denn diese allein sind es, welche geschichtlich im Occidente gepredigt haben. Daß aber Petrus und Paulus gemeinschaftlich nach Britannien gegangen, ist nicht anzunehmen. Indessen spricht Eusebius in dieser Stelle nicht von den Aposteln im engern Sinne des Wortes; er nennt ausdrücklich auch die siebenzig Jünger, und seine Rede bezieht sich auf die ersten Verkündiger des Evangeliums im Allgemeinen.

Mit nicht größerm Rechte, als die vorgenannte, werden zwei Stellen aus den Werken des h. Hieronymus angeführt. In dem Commentar zum Propheten Amos *) sagt derselbe, Paulus sei bestimmt worden, das Evangelium von Jerusalem bis nach Illyrien hin zu verkünden; er habe das Evangelium

*) Paulus Apostolus — vocatus a Domino effusus est super faciem universae terrae, ut praedicaret Evangelium de Hierosolymis usque ad Illyricum, et aedificaret non super alterius fundamentum, ubi iam fuerat praedicatum, sed usque ad Hispanias tenderet, et a mari rubro, imo ab Oceano usque ad Oceanum curreret, imitans dominum suum et solem iustitiae de quo legimus: *a summo caelo egressio eius, et occursus eius ad summum eius*, ut ante eum terra deficeret, quam stadium praedicandi. Hieron. in Amos cap. 5.

dort nicht verkündigt, wo dieses schon durch einen Andern geschehen, und sei bis Spanien vorgedrungen; er sei vom rothen Meere, ja, selbst von einem Ocean zum andern gekommen, und so habe er seinen Herrn, die Sonne der Gerechtigkeit, nachgeahmt, von welcher geschrieben steht: „Vom äußersten Himmel ist ihr Ausgang, und ihre Rückkehr am Aeußersten desselben." Man sieht leicht ein, daß nur Verlegenheit es ist, wenn man sich auf diese Stelle bezieht. Das aber befremdet am meisten, wenn man wahrnimmt, daß die Worte: ab oceano ad oceanum, von der Reise Pauli, von Spanien nach den britischen Inseln, verstanden werden. Denn wie könnte man eine Reise von Spanien zu den britischen Inseln eine Reise von einem Ocean zum andern nennen? Welche Unrichtigkeit der geographischen Anschauung setzt diese Angabe voraus! Und wie könnte Hieronymus die Worte: a summo caelo egressio eius, et occursus eius ad summum eius, auf den Apostel anwenden, wenn er von einer Reise desselben von Spanien nach den britischen Inseln spräche, einer Reise, zu der es auch im Alterthume nur sehr kurzer Zeit bedurfte [1])? — Die andere Stelle, welche aus Hieronymus angeführt wird, hat gleich wenig Beweiskraft. Hieronymus sagt in seinem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum [2]), Paulus sei aus der neronischen Gefangenschaft befreit worden, damit das Evangelium auch im Occidente ver-

[1]) Nach Appian machte man bei günstigem Winde die Reise von Spanien nach Britannien in einem halben Tage.

[2]) Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera quanta de eo narrant historiae Paulum a Nerone dimissum, ut Evangelium Christi in occidentis quoque partibus praedicaretur, sicut ipse scribit in secunda Epistola ad Timotheum, eo tempore quo et passus est de vinculis dictans Epistolam. *In prima mea etc.* — — — Manifestissime leonem propter crudelitatem Neronem significans. Et in sequentibus: *liberatus sum de ore Leonis.* Et statim: *liberavit me Dominus* — — — *caeleste* quod scilicet praesens sibi sentiret imminere martyrium. Nam et in eadem epistola praemiserat: *ego enim iam immolor, et tempus resulotionis meae instat.* (Hieron. Catalog. scriptor. ecclesiasticor. *Paulus.*)

kündiget würde. Allein wenn Paulus nach dieſer Stelle das Evangelium auch im Occidente verkündigt hat, muß er dann auch nach Britannien gekommen ſein? Iſt es nicht genug, wenn er nur in Spanien geweſen? Uebrigens bringt die Stelle ihre Erklärung ſelbſt mit. Hieronymus beruft ſich bei dieſer Angabe auf den zweiten Brief an den Timotheus, den Paulus in der Gefangenſchaft ſchrieb, und führt aus dem vierten Capitel die Stelle V. 16—18 an. Er bemerkt, daß der Apoſtel unter dem Ausdrucke „der Löwe" offenbar Nero verſtehe; daß die Worte desſelben: liberavit me Dominus ab omni opere malo, ſich auf das ihm damals bevorſtehende Martyrthum beziehen, und daß auch die Worte im V. 6: ego iam delibor, hiervon zu verſtehen ſeien. Hieronymus meint alſo unter dem Ausdrucke: occidentis partibus, den Ort, wo Paulus damals gefangen ſaß, wo er nach dem erſten Verhöre entlaſſen wurde und täglich mit den Juden disputirte, d. i. Rom.

Günſtiger, als die voranſtehenden, ſcheinen drei Stellen aus den Werken des Theodoretus für dieſe Behauptung zu ſprechen, eines Schriftſtellers, der im fünften Jahrhundert lebte, und, ſo beſonnen er auch als Exeget unter den Schriftſtellern des chriſtlichen Alterthumes iſt, als Hiſtoriker gar nicht an einem Mangel der Leichtgläubigkeit leidet. Er ſagt in ſeinem Commentar zu dem vierten Capitel (V. 17) des zweiten Briefes an den Thimotheus *), Paulus ſei von Feſtus nach Rom geſandt, ſei dort als unſchuldig entlaſſen worden, ſei nach Spanien und nach andern Ländern gegangen, und habe daſelbſt das Licht des Evangeliums angezündet. Deutlicher noch ſpricht er in ſeinem Commentar zum

*) ἡνίκα τῇ ἐφέσει χρησάμενος εἰς τὴν Ῥώμην ὑπὸ τοῦ Φήστου παρεπέμφθη, ἀπολογισάμενος ὡς ἀθῶος ἀφείθη, καὶ τὰς Σπανίας κατέλαβε, καὶ εἰς ἕτερα ἔθνη δραμὼν τήν τε διδασκαλίας λαμπάδα προσήνεγκεν. Theodoret. comment. in II. Timoth. IV. 17.

hundertundsechszehnten Psalme [1]). Hier sagt er, Paulus habe das Evangelium den Heiden verkündet, sei nach Italien, nach Spanien gekommen, und habe den im Ocean liegenden Inseln dasjenige gebracht, was noth thut; und in seiner neunten Rede von den Gesetzen sagt er ausdrücklich, Paulus habe die Briten zum Christenthume bekehrt. — Die erste Stelle enthält so wenig, als die früher schon angeführten, eine Nöthigung, unter den andern Ländern auch Britannien zu verstehen. Paulus hatte, wie aus Briefen, die er in Rom geschrieben, hervorgeht, das Verlangen, nach dem Oriente zurückzukehren, und daselbst für den Namen des Herrn weiter wirksam zu werden; daß Paulus dieses Vorhaben nach seiner spanischen Reise auch zum Theil wenigstens ausgeführt habe, wird durch ausdrückliche Zeugnisse aus der Geschichte belegt [2]). Die ἕτερα ἔθνη in der ersten Stelle sind schon näher bezeichnet durch das entsprechende ἐν τῷ πελάγει διακειμέναις νήσοις; wir sehen daraus, daß Theodoret unter den andern Völkern die Bewohner von Inseln, welche im Meere zerstreut liegen, dachte.

Aber an welche Inseln dachte Theodoret? Vielleicht gibt die Stelle selbst darüber Aufschluß. Theodoret beruft sich in derselben, um zu beweisen, daß die Worte des Psalms: „alle Völker sollen den Herrn loben", in Erfüllung gegangen seien, auf Matth. XXVIII. 19. und auf die Worte des Apostels Paulus in dem Briefe an die Römer im 15. Cap. 19. u. 20. V., wo derselbe sagt, er habe von Jerusalem an bis nach Illyrien rings umher Alles mit dem Evangelio Christi erfüllet. Dann aber zum Belege dafür, daß der Apostel nach Spanien und

---

[1]) ὁ δὲ μακάριος Παῦλος διδάσκει συντόμως ὅσοις ἔθνεσιν προσενήνοχε τὰ θεῖα κηρύγματα: „ὥστε μὲν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ" — — Ὕστερον μέντοι καὶ τῆς Ἰταλίας ἐπέβη, καὶ εἰς τὰς Σπανίας ἀφίκετο, καὶ ταῖς ἐν τῷ πελάγει διακειμέναις νήσοις τὴν ὠφέλειαν προσήνεγκεν. Theodoret. in Ps. 116.

[2]) S. Hug Einleitung, 2. Th. S. 287.

nach den im Ocean liegenden Inseln gekommen, beruft er sich 1) wieder auf den Brief an die Römer XV. 24., wo der Apostel sagt, er hoffe, wenn er nach Spanien gehe, die Römer auf der Durchreise zu sehen; und 2) auf den Brief an den Titus I. 5., wo Paulus diesem schreibt: „deßhalb habe ich dich auf Kreta zurückgelassen" u. s. w. Hiernach ist es einleuchtend, daß Theodoret nicht an die britischen Inseln, sondern zunächst an die Insel Kreta dachte.

In der Rede über die Gesetze *) vergleicht Theodoretus die christliche Moral mit der hellenischen, die Wirksamkeit der Weisen und Gesetzgeber Griechenlands mit der Wirksamkeit der Verkündiger des Evangeliums. Nachdem viele Beispiele dafür aufgeführt worden, wie gering der Einfluß gewesen, den jene auf die Welt ausgeübt, heißt es von diesen: „Unsere Fischer und Zöllner aber und unser Zeltenmacher haben allen Menschen die Gesetze des Evangeliums verkündet. Sie haben nicht bloß die Römer und ihre Tributpflichtigen, sondern auch die Skythen, die Sarmaten, die Inder, die Aethiopier, die Perser, die Seren, die Hyrkanier, die Baktrianer, die Briten, die Cimbrer, die Germanen, kurz, das ganze Menschengeschlecht zur Annahme der Gesetze des Gekreuzigten gebracht" u. s. w. Ohne uns darauf zu berufen, daß Theodoret hier Rhetor ist, und seine Worte nicht buchstäblich genau zu verstehen sind, genügt die Bemerkung, daß Theodoret hier nicht von den Aposteln im beschränktesten Sinne, son-

*) οἱ δὲ ἡμέτεροι ἁλιεῖς, καὶ οἱ τελῶναι, καὶ ὁ σκυτοτόμος, ἅπασιν ἀνθρώποις τοὺς εὐαγγελικοὺς προσενηνόχασι νόμους, καὶ οὐ μόνον Ῥωμαίους, καὶ τοὺς ὑπὸ τούτοις τελοῦντας, ἀλλὰ καὶ τὰ Σκυθικά, καὶ τὰ Σαυροματικὰ ἔθνη, καὶ Ἰνδοὺς, καὶ Αἰθίοπας, καὶ Πέρσας, καὶ Σῆρας, καὶ Ὑρκανοὺς, καὶ Βρεττανοὺς, καὶ Βακτριανοὺς, καὶ Κίμβρους, καὶ Γερμανοὺς, καὶ ἁπαξαπλῶς πᾶν ἔθνος καὶ γένος ἀνθρώπων, δέξασθαι τοῦ σταυρωθέντος τοὺς νόμους ἀνέπεισαν οὐχ ὅπλοις χρησάμενοι, καὶ πολλαῖς μυριάσι λογάδων, οὐδὲ τῇ τῆς Περσικῆς ὠμότητος χρώμενοι βίᾳ, ἀλλὰ πείθοντες, καὶ δεικνύντες ὠνησιφόρους τοὺς νόμους. καὶ οὐδὲ δίχα κινδύνων τοῦτο ποιοῦντες, ἀλλὰ πολλὰς μὲν κατὰ πόλιν ὑπομένοντες παροινίας, πολλὰς δὲ καὶ παρὰ τῶν τυχόντων δεχόμενοι μάστιγας, καὶ στρεβλούμενοι καὶ καθειργόμενοι καὶ πᾶσαν ἰδέαν κολαστηρίων δεχόμενοι. Theodor. graec. adfectt. curat. Disp. IX. (opp. omn. tom. IV. p. 928—9. ed. Schulze).

dern von ihnen als den Repräsentanten der ersten evangelischen Wirksamkeit spricht. Die Richtigkeit dieser Bemerkung setzt eine Stelle, welche kurz hernach bei Theodoret folgt, außer Zweifel. Hätte man auch die Verkünder des Evangeliums umbringen können, sagt er, die Kraft dieser Gesetze selbst hätte man doch nicht vernichten können; im Gegentheile diese sei nach ihrem Tode um so glänzender hervorgetreten, und habe sich selbst bis zu den Skythen und Persern Bahn gebrochen. Wer jene Worte also buchstäblich verstehen will, muß zugeben, daß Theodoret sich selbst widerspreche, indem er dann die Bekehrung der Perser und Skythen den Aposteln zuschreibt und sogleich nachher angibt, sie seien erst nach dem Tode derselben bekehrt worden.

Die letzte Stelle, welche hier noch angeführt zu werden pflegt, findet sich bei Venantius Fortunatus, einem Schriftsteller, dessen Todesjahr ins siebente Jahrhundert fällt, und dessen Lebensbeschreibungen mit Ausnahme jener der heiligen Radegonde, seiner Gönnerinn, so unkritisch abgefaßt sind, daß sie für die Geschichte keinen Werth haben. In der Lebensbeschreibung des h. Martinus von Tours, die er aus Dankbarkeit gegen diesen Heiligen verfaßte, dessen Fürbitte er die Heilung von einem Augenübel zuschrieb, kommt folgende, den Apostel Paulus betreffende Stelle vor.

Quid sacer ille simul Paulus tuba gentibus ampla?
Per mare per terras Christi praeconia fundens
Europam atque Asiam, Lybiam sale, dogmate complens;
Et qua sol radiis tendit stylus ille cucurrit
Arctos meridies, hinc plenus vesper et ortus
Transit et oceanum vel qua facit insula portum
Quasque Britannus habet terras, quasque ultima Thule
Buccina concrepuit regiones una per omnes.

Mag das Wort stylus nicht von den h. Schriften, wie es von Lingard a. a. O. genommen wird, sondern von der Person des Apostels, dem στύλος τῆς ἀληθείας, verstanden werden; mag man auch nicht die beiden letzten Verse von der allgemeinen Verbreitung der christlichen Lehre verstehen, sondern sie noch auf den Apostel Paulus beziehen: man wird eben so wenig geneigt sein, auf diese Stelle hin anzunehmen, Paulus sei in Britannien gewesen, als, er sei bis zur ultima Thule gekommen.

Der Zorn in sittlicher Hinsicht, nach Vernunft und Offenbarung.

§. 1. Unsicherheit in Erkenntniß der Sittenvorschriften ist eines der größten Hindernisse der Sittlichkeit. Ich weiß nicht, ob selbst die gänzliche Unbekanntschaft mit manchen Sittengeboten für die Moralität nicht weniger nachtheilig ist, als ein durchgängiger Mangel sicherer Erkenntniß derselben. Wo die Erkenntniß über den Inhalt, den Umfang, den Grund der Pflicht unsicher ist, da fällt es dem Willen bei etwas stärkerer Versuchung zur Pflichtverletzung äußerst schwer, das Sittengebot nicht zu übertreten, und bleibt er dennoch siegreich, so wird doch die sittliche Kraft dadurch wenig oder gar nicht vermehrt; die Unsicherheit in der Erkenntniß der Pflicht verhindert das Aufkommen eines lebhaften Gefallens, recht gehandelt zu haben, welches, wie die Betrachtung des Werthes und der Würde des sittlichen Handelns, die Nahrung der Wollenskraft ist. Häufige Folge davon ist denn, daß die Tugend allmählich zur Last und als eine unerträgliche Bürde abgeworfen und der Sinnlichkeit zum Opfer gebracht wird. Bei aller Pflichtentwickelung ist deßwegen, nicht bloß des wissenschaftlichen Interesse wegen, sondern vielmehr um des Handelns selbst willen, äußerst daran gelegen, daß die Pflicht nach Inhalt, Umfang und Grund möglichst klar und deutlich angegeben und bestimmt werde. Stände uns jederzeit eine klare und deutliche Erkenntniß der Pflicht zu Gebote, wie selten würden wir im Kampfe gegen die Sinnlichkeit unterliegen, und wie bald würden wir es zu einer merklichen Höhe in der Tugend bringen! Aber dieses ist es, woran es so oft gebricht: suchen wir uns im Augenblicke der Versuchung die Pflicht auch zu vergegenwärtigen, wir haben sie nicht klar und deutlich genug in der Erinnerung, und die Unsicherheit in der Erkenntniß derselben wird der Grund ihrer Uebertretung. Wenden wir dieses an auf den Zorn, der in sittlicher Hinsicht hier entwickelt werden soll, so kommt es zunächst an

auf eine scharfe Auffassung dessen, was Zorn ist, d. i. auf eine genaue Begriffsbestimmung von Zorn, wobei die Quelle hervorgehoben werden muß, woraus er entspringt; danach muß dann sein Verhältniß zum Sittengesetze, seine Unsittlichkeit angegeben werden, und zuletzt sind die Mittel namhaft zu machen, durch deren Anwendung er zu bekämpfen und zu heben ist.

Was Zorn ist, weiß dem Allgemeinen nach Jeder. Jeder denkt sich bei Zorn die durch (innere und äußere) Erfahrung bekannte heftige Gemüthsbewegung, die durch eine erlittene Beleidigung pflegt hervorgerufen zu werden. Wollen wir diesen Begriff, den der Sprachgebrauch mit dem Worte Zorn verbindet, genauer bestimmen, so müssen wir den Zustand des Zornes, wie die Erfahrung ihn gibt, nach Ursprung, Beschaffenheit und Wirkung scharf auffassen und vorlegen. Quelle des Zorns ist, wie bekannt, die Beleidigung.

Aber liegt allem Zorn Beleidigung zu Grunde? Ich glaube, ja; nur ist nicht nöthig, daß die Beleidigung zunächst uns selbst treffe; sie kann zunächst auch Andere treffen, die uns lieb sind; sie kann eine wirkliche und kann auch bloß eingebildeter Art, ja, an sich unmöglich sein. So zürnt Einer über seinen Schuh, der nicht um den Fuß will, und schleudert ihn wider die Wand. Hier ist freilich an eigentliche Beleidigung nicht zu denken; doch dürfte auch hier noch die Vorstellung von Beleidigung der Grund sein, warum der Schuh wider die Wand geschleudert wird. Vorhandene Mißstimmung oder Eilfertigkeit und hinzukommende Schwierigkeit, den Schuh um den Fuß zu bringen, setzen die Phantasie in eine so lebhafte Thätigkeit, daß sie am Ende den Schuh als mit Absicht widerstrebend, als widerspänstig und so als rechtsverletzend und beleidigend darstellen. Wie in diesem Falle, so glaube ich, daß überall der Zorn, wenn es anders wirklich Zorn und nicht bloß Unwille oder Ungeduld ist, aus der mehr oder weniger klaren Vorstellung von einer erlittenen Beleidigung als seinem Grunde muß abgeleitet werden.

Seiner innern und äußern Beschaffenheit und Wesenheit nach ist der Zorn eine starke Aufwallung des Gemüthes — oder wie ich es nennen soll, gepaart mit einem innern Schmerzgefühle und verbunden mit Abscheu und Rachbegier gegen den Beleidiger. — Die Aufwallung wird gewöhnlich auch äußerlich sichtbar und drückt sich aus in Blick, Miene, Stellung und Haltung. Das Schmerzgefühl verbreitet sich auch durch den Körper. Abscheu und Rachsucht sind das eigentliche innere Wesen des Zornes. So oft Zorn entsteht, wird Einem der Gegenstand des Zornes widerwärtig, zum Abscheu, und die Begierde und der Drang tritt ein, seinen innern Schmerz und Abscheu an dem Andern durch Wehethun zu kühlen und auszulassen. Ein räthselhafter, aber ein in des Menschen sinnlicher Natur liegender und der ganzen thierischen Schöpfung, wie es scheint, gemeiner Trieb! — Wo dieser Abscheu und insbesondere diese Rachsucht (mit der innern Aufregung oder Aufwallung des Gemüthes das eigentlich Charakteristische des Zornes) fehlt, da nennen wir nie etwas Zorn, oder sollten es wenigstens nie so nennen, weil es ein von diesem wesentlich Verschiedenes ist. Aus diesem Grunde sollte man den gerechten Eifer, wovon ich gleich noch sprechen werde, nie Zorn nennen.

In Rücksicht seiner Stärke und Heftigkeit lassen sich an dem Zorn verschiedene Stufen unterscheiden: er ist leicht, heftig oder unbändig. Eben so ist er von kurzer oder langer Dauer, gegründet oder ungegründet und in diesem Sinne gerecht oder ungerecht. Was man sonst wohl gerechten Zorn nennt, nenne ich gerechten Eifer.

Die Wirkungen des Zornes sind theils physische, theils moralische. Die ersteren gehen uns als solche hier nicht an. Die moralischen, die er immer hervorbringt, sind Vermehrung der Empfindlichkeit gegen Beleidigungen und in Folge davon Verminderung der sittlichen Freiheit und Abtödtung des Strebens für Andere wie für sich. Oftmalige, aber mehr als zufällig anzusehende Wirkungen des Zornes sind

Verunehrung Gottes, Aergernisse, Entzweiungen und Ungerechtigkeiten gegen Andere. Selten, daß er eine gute Wirkung hervorbringt; gemeiniglich sind sie böse.

§. 2. Betrachten wir nun den Zorn, was jetzt, nach Vorlegung seines Begriffes und seiner innern Natur, geschehen kann, im Verhältniß zum Sittengesetze, so zeigt es sich, daß er demselben widerstreitet und also böse ist. Das Sittengesetz, das philosophische wie das christliche, gebietet dem Menschen, sich seine Bestimmung immer selbst zu geben, frei zu handeln. Wo Einer aber zürnt, da wirkt er nicht nach Selbstbestimmung, sondern läßt sich ziehen, ist der Sclav eines blinden Affectes, der ihn nicht selten zu den unvernünftigsten, thörichtsten Handlungen hinreißt. — Das Sittengesetz gebietet weiter, den Nächsten zu lieben und seine Würde als Mensch und Ebenbild Gottes zu fördern wie unsere eigene. Der Zürnende dagegen gibt sich, indem er Zorn in sich aufkommen läßt, Eindrücken hin und läßt Empfindungen und Begierden in sich aufkommen, welche der Liebe direct zuwider laufen und nur geeignet sind, jene Würde im Nächsten zu beeinträchtigen oder wenigstens ihre Förderung zu behindern. Wohl zwar kann der Fall eintreten, daß es nöthig und selbst Forderung des Sittengesetzes ist, den Nächsten zu veranlassen, die Beleidigung zurück zu nehmen oder vielmehr den Grund der Beleidigung, das zugefügte Unrecht wieder gut zu machen; aber nimmer erkennt die Vernunft als das rechte Mittel dazu den Zorn; denn fände sie diesen auch noch wohl je als ein geeignetes Mittel, so findet sie ihn immer als ein erlaubtes Mittel: denn abgesehen davon, daß ich, indem ich zürne, unter meiner Würde handle, gebe ich durch meinen Zorn dem Andern ein böses Beispiel und reize ihn von der Förderung seiner Würde ab, wo ich im Interesse dieser Würde handeln will. — Aus dem Grunde der Liebe verdammt die Vernunft oder das Sittengesetz, was hier Eins ist, den Zorn auch nicht bloß, wie das scheinen könnte, wenn er Personen, sondern auch, wenn er Sachen zum Gegenstan-

de hat. Dann zwar nicht unmittelbar, aber mittelbar. Das Gemüth gewinnt nämlich auch durch diesen Zorn eine Fertigkeit, eine Neigung zum Zorne überhaupt, und diese verdammet die Vernunft, weil sie gegen die Liebe führt.

Das Angegebene macht die eigentliche Bösartigkeit des Zornes aus, die also ihrer Natur nach darin besteht, daß er das Gegentheil von Freiheit und Liebe ist. Diese Bösartigkeit kann aber zufällig noch vermehrt werden durch ein hinzukommendes Unrecht. Ist der Zorn ungegründet oder übersteigt die Größe des Zornes die Verschuldung des Nächsten, dann kommt zu der Bösartigkeit oder Unsittlichkeit des Zornes an und für sich auch noch die Unsittlichkeit dieses Unrechtes. Allein diese Unsittlichkeit des Unrechts ist beim Zorne nur als etwas Zufälliges anzusehen; das Charakteristische seiner Unsittlichkeit ist sein Widerspruch mit der zur Würde des Menschen gehörenden Freiheit und Liebe, und dieses Unsittliche bleibt ihm, auch in dem Falle, wenn er selbst im höchsten Grade begründet ist. Denn daß der Andere mir Grund gegeben hat zum Zorne und ich ihm sogar mit physischer Nothwendigkeit zürnen muß, wenn ich mich, dem innern Zuge folgsam, der Betrachtung seiner Verschuldung gegen mich hingebe, rechtfertigt mich nicht, wenn ich auf ihn zürne und auf meine Freiheit verzichte. Ich kann, wo und obgleich ich mich gereizt fühle zum Zorne, als ein frei handelndes Wesen auftreten, kann die Einwirkung des erlittenen Unrechtes auf mein Gemüth einhalten und abbrechen, kann durch Ergreifung höherer Rücksichten und durch die Wahl einer anderweitigen, der Vernunft genehmen Thätigkeit dem Schmerze, dem Abscheu und der Rachsucht, welche die zugefügte Beleidigung erzeugt, durchgängig sogar zuvorkommen, sie verhüten; und weil ich dieses kann, so soll ich es, soll aus einem freien Wesen nicht zu einem unfreien Wesen, zum Sclaven werden. — Eben wenig berechtigt mich das Unrecht, welches der Andere mir anthut, ihm meine Liebe zu entziehen. Nicht sein Handeln ist es, was mich zur Liebe

verbindet, sondern seine ihm angeborne, jenseit seines Handelns liegende Würde oder Gottähnlichkeit. Mag er deßwegen gegen mich noch so schlecht handeln, ich muß ihn doch lieben und darf ihm diese Liebe nicht durch Zorn entziehen. Seine Handlung, wenn sie schlecht genug ist, darf und soll ich zwar im höchsten Grade verabscheuen und bei ihm, wo möglich, dahin wirken, solche Handlungen nicht mehr zu setzen; aber er (nicht zwar das Princip der Handlung, aber die Person) muß mir, weil er besserer Handlungen und Gesinnungen fähig ist, werth bleiben, und der Einwirkungsversuch selbst, den ich auf ihn mache, muß davon den Charakter tragen. Ich muß deßwegen, um mich nicht dem Zorne gegen ihn hinzugeben und ihn nicht zu noch größerer Mißachtung seiner und der Menschenwürde zu stimmen, diese Würde ins Auge fassen und mich daran über das Unrecht, welches ich erlitten, erheben. — Hiermit ist jedoch gar nicht gesagt, weder durch das über die Liebe, noch durch das über die Freiheit, daß ich der ungerechten Handlung des Nächsten auf mein Gemüth ganz und gar keinen Einfluß gestatten solle: ich soll sie nicht als ein Unrecht auf mich einwirken lassen, nicht als eine Handlung gegen mich als das Individuum und die Person, wohl aber auf mich als den Kämpfer für Menschenwürde und Gottähnlichkeit, als welcher ich nicht mich suche, sondern nur das Ideal der Menschheit und Gott. Lasse ich die ungerechte Handlung, die Beleidigung des Nächsten in letzter Weise auf mich wirken, d. h., betrachte ich sie nicht als Beleidigung, sondern betrachte ich sie als eine Erniedrigung des Nächsten und, nach Umständen und wohl auf immer, als einen Angriff auf die Würde, welche vor der Vernunft gilt, dann versetzt sie mich nicht in Zorn, wecket keine Rachsucht; wohl aber kann sie mich dann im Gemüthe erregen und mit Unwillen erfüllen gegen ihren Urheber, der die hohe Würde, die uns theils anerschaffen, theils selbst und freithätig zu erwerben uns vorgesetzt ist, so schmählich verkennt, und mich dann entflammen,

mit Nachdruck, wiewohl mit Liebe, dahin zu wirken, daß er seinen Fehler einsehe und sich bessere oder, wenn er das nicht will, daß er unschädlich gemacht werde. Diese Gemüthsstimmung nennt man gerechten Eifer, der von Zorn wesentlich verschieden ist. Ist der Zorn unsittlich und Sünde, so ist der gerechte Eifer, der ein Eifer für das Gute und wider das Böse ist, sittlich gut und Tugend. Denn schließt der Zorn Freiheit und Liebe aus, so wird dieser Eifer, wenn er der wahre ist, mit Freiheit herbeigeführt und gelenket, und geht aus von der Liebe und bleibt in der Liebe. Er verabscheuet den Fehler am Menschen, nicht den Menschen; er will bessern, nicht beleidigen und kränken; er liebt und bemitleidet denjenigen, dem er wehe thun muß; er ist nicht blind, sondern hat das Ziel, worauf er hinstrebt, unverrückt und klar vor Augen und wählt danach die Mittel und berücksichtigt alle Umstände. Zwischen Zorn und diesem Eifer ist demnach ein großer Unterschied; jedoch haben beide in der äußern Erscheinung Manches mit einander gemein, so daß sie leicht mit einander verwechselt werden können, und nicht selten wirklich mit einander verwechselt werden, indem der Zorn gar häufig für gerechten Eifer ausgegeben wird und, wiewohl seltener, umgekehrt dieser Eifer für Zorn. Deßwegen glaubte ich hier von diesem Eifer als vom Zorne sehr verschieden Erwähnung thun und ihr entgegengesetztes Verhältniß zum Sittengesetze bemerkbar machen zu müssen. Uebrigens ist dieser Eifer es, den man auch wohl gerechten Zorn nennt. Ich sehe diese Benennung als unrecht an. Das, was den Zorn eigentlich zum Zorne macht: die Rachsucht, fehlt in der Gemüthsstimmung, welche ich hier gerechten Eifer genannt habe, ganz und gar. Wegen dieses Mangels des wesentlichsten Merkmals von Zorn kann es nicht recht sein, diesen Eifer unter den Gattungsnamen Zorn zu fassen.

§. 3. Wiewohl aller Zorn unsittlich ist, so ist er doch oft nur Mangel an Sittlichkeit und nicht Sünde oder sub-

jective Unsittlichkeit; eben so ist der Grad seiner Unsittlichkeit sehr verschieden. — Ich sage: er ist oft nur Mangel an Sittlichkeit und nicht Sünde. So lange das Bewußtsein des Vorhandenseins des Zornes und die Erinnerung an die Sündhaftigkeit des Zornes fehlt, so lange kann er nicht als Sünde imputirt werden, außer es sei denn, daß und in wie fern das Ausbleiben jenes Bewußtseins und dieser Erinnerung selbst verschuldet wäre. Ebenfalls kann er nicht als Sünde imputirt werden, wenn nach dem Eintritte jenes doppelten Bewußtseins, des Daseins und der Sündhaftigkeit des Zornes, die ganze Kraft, welche uns zu Gebote steht, aufgeboten wird, ihn zu beherrschen und aufzuheben, und dieses nicht sogleich nach Wunsche gelingt. Die völlige Beherrschung und augenblickliche Unterdrückung eines Affectes steht oft nicht in unserer Macht. Wir können vielmehr, wo das Gefühl empört ist, immer nur Mittel anwenden, eine Beruhigung desselben herbeizuführen; geradezu können wir es nicht niederdrücken. Werden gegen den bestehenden oder aufkommenden Zorn-Affect zwar Mittel angewandt, aber verfährt das Ich nicht mit der ganzen ihm möglichen Energie des Willens, so ist der Zorn in so weit zu imputiren, als das Ich es an dieser Energie fehlen läßt.

Hiermit stimmt die h. Schrift. Paulus schreibt: „Zürnet und sündiget nicht: die Sonne gehe nicht unter über euern Zorn. Gebet nicht Raum dem Teufel." (Ephes. IV. 26.) Und bei Jacobus heißt es: „Es sei aber jeder Mensch schnell zum Hören, langsam aber zum Reden und langsam zum Zorne; denn der Zorn des Menschen übet nicht die Gerechtigkeit Gottes." (Jac. I. 19. 20.) Aus beiden Stellen geht hervor, daß der Zorn nicht immer Sünde, wohl aber Mangel an Vollkommenheit ist. Der Sinn der Stelle bei Paulus ist: „Wenn ihr zürnet, so sehet euch vor, daß ihr nicht sündiget; schaffet den Zorn alsbald aus dem Herzen fort, damit der Teufel über euch keine Macht gewinne." Daraus geht zunächst und sehr klar hervor, daß man durch Zorn zwar leicht,

jedoch nicht nothwendig sündige. Aber gibt Paulus hier denn auch zu erkennen, daß Zorn, wenn auch nicht jedesmal Unsittlichkeit, doch stets ein Mangel an Sittlichkeit sei? — Es könnte, wie es scheint, wohl sein, daß Paulus den Zorn selbst gar nicht für etwas Unsittliches ansehe, sondern daß er nur sagen wolle, der Zorn führe leicht zur Unsittlichkeit. Paulus zählt den Zorn an verschiedenen Stellen seiner Briefe (Gal. V., Eph. IV., Col. III., I. Tim. II.) unter denjenigen Sünden auf, welche ausschließen vom Himmelreich; er sieht darum den Zorn in seiner Natur schon und nicht in seinen Wirkungen erst für unsittlich an; denn wäre derselbe in seinen Wirkungen erst unsittlich, so schlössen diese aus vom Himmelreiche, nicht er; darum hätte Paulus denn diese mit aufzählen müssen und nicht den Zorn. Da er nun den Zorn mit aufzählt und diesen folglich für an sich unsittlich angibt, so geht aus jener Stelle seines Briefes, wonach der Zorn nicht immer Sünde ist, nothwendig hervor, daß derselbe mitunter nur Mangel an Sittlichkeit ist, daß er dieses aber auch jedesmal ist, wenn er nicht als Sünde kann zugerechnet werden. — Was die Stelle aus dem Briefe des h. Jacobus betrifft, so ist, wie aus dem letzten Theile derselben hervorgeht, ihr Sinn, so weit er uns hier angeht, dieser: „Hütet euch, so viel möglich, vor dem Zorne, denn ꝛc." Wäre der Zorn immer Sünde, so würde der Apostel nicht sagen: „Seid langsam zum Zorne — hütet euch, so viel möglich, vor dem Zorne"; sondern er würde etwa sagen: Zürnet ihr, so sündiget ihr. Jacobus stimmt uns also bei, daß der Zorn nicht immer Sünde sei. Da aber ferner nach seiner Behauptung der Zorn nur Böses wirket und nicht Gutes, so ist derselbe nothwendig selbst böse und darum auch Mangel an Vollkommenheit, wo er nicht Sünde ist.

Der Grad, worin der Zorn unsittlich ist, ist verschieden. Je heftiger der Zorn ist, desto größer ist seine Unsittlichkeit; und je weniger Widerstand dem Zorn-Affecte geleistet wird, nachdem das Bewußtsein seines Daseins und seiner Sünd-

haftigkeit eingetreten ist oder eingetreten sein sollte, desto größer ist die Sünde. Ich sage: je heftiger der Zorn ist, desto größer ist seine Unsittlichkeit, nämlich seine objective Unsittlichkeit. Denn mit der Heftigkeit des Zornes hält der Abgang an Freiheit und Liebe gleichen Schritt. Bleibt der Zorn im Herzen verborgen, so ist er in der Regel schwächer und darum weniger unsittlich, als wo er einen äußern Ausbruch nimmt. Macht er sich durch Beleidigungen und Verletzungen Luft, so ist er nicht nur heftiger und aus diesem Grunde schon unsittlicher, als in dem andern Falle, sondern er nimmt gewöhnlich auch noch eine neue Unsittlichkeit an aus dem Unrechte, welches er sich erlaubt. Ist er endlich so unbändig, daß er keine Verletzung und Kränkung des Nächsten zu groß findet, so hat er für die Zeit, daß er dauert, des Menschen Freiheit ganz aufgehoben und ihn zum Sclaven seines Ungestümes gemacht, und ist schon deßwegen, abgesehen von dem Unrechte, welches er sich erlaubt, im höchsten Grade unsittlich. — Dieses ist es auch, was Christus will, wenn er sagt: „Wer seinem Bruder zürnet, der ist des Gerichtes schuldig. Wer zu seinem Bruder sagt: Raka! der ist des Rathes schuldig. Wer zu seinem Bruder sagt: du Narr! der ist des höllischen Feuers schuldig.“ Des Gerichtes, des Rathes, des höllischen Feuers schuldig, deutet als Aufstufung offenbar auf geringere und größere Unsittlichkeit des Zornes, und diese ist — wie das Zürnen schlechthin, das Raka, Narr andeuten — zu ermessen nach der Heftigkeit des Zornes und dem Unrechte, wozu er führt. — Indem Christus für den, der zu seinem Bruder sagt: du Narr! oder der sich im Zorne jede Kränkung des Nächsten erlaubt, nicht eine Gerichtsstelle festsetzt, sondern ihn geradezu — den Worten nach: der furchtbarsten und schmählichsten Todesstrafe, nämlich in dem seinen Zuhörern bekannten Thale der Söhne Hinnon bei Jerusalem lebendig verbrannt zu werden; dem Sinne nach: der Strafen der Hölle — schuldig erklärt, deutet er dadurch an, daß dieser Grad des Zornes immer

eine schwere Schuld, subjective Unsittlichkeit einschließe. Beziehen wir dieses zurück auf die vorhergehenden Bestimmungen, wo Einer sich des Gerichtes, wo des Rathes schuldig mache, so geht daraus nebstdem, was ich eben anmerkte: daß die Unsittlichkeit des Zornes an sich, d. i. die objective Unsittlichkeit desselben, nach Christi Lehre verschieden ist, auch hervor, daß die subjective Unsittlichkeit oder die Schuld des Zürnens bald größer, bald geringer ist; denn der Zürnende soll im einen Falle vor Gericht gestellt und soll also über seine Schuld untersucht, im andern ohne Weiteres zur Strafe gezogen werden; wozu bedürfte es aber dieser Untersuchung, und wie spräche er sich nicht immer sein Urtheil selbst, wenn der Grad der Schuld und die Schuld überhaupt immer feststände? Christus erkennt also an, daß, wie die objective Sündhaftigkeit, so auch die subjective Schuld des Zornes verschieden ist. Weil er aber eine Verschiedenheit der subjectiven Schuld zuläßt, so muß er diese, weil sie der Natur der Sache nach von der objectiven Unsittlichkeit des Zornes allein nicht abhangen kann, von dem Gebrauche der Freiheit abhängig machen, so daß, je mehr Einer kämpft, desto geringer die etwa übrig bleibende Sünde ist.

§. 4. Betrachten wir das nun vollaus erkannte Verhältniß des Zornes zum Sittengesetze, betrachten wir nämlich, daß der Zorn, wenn auch nicht immer Sünde, doch stets ein Mangel an Vollkommenheit, ein Abgang an der uns gebührenden Würde ist, daß er aber auch sehr leicht zur Sünde wird und große Sünde sein kann: so erkennen wir es als strenge Pflicht, den Zorn möglichst zu verhüten und, wo er doch wider unsern Willen sich eingeschlichen hat, ihn mit Kraft zu bekämpfen, und darum als weitere Pflicht, uns nach Mitteln umzusehen, dieses und jenes zu erwirken.

Da der Zorn erlittene Beleidigungen zur Quelle hat und da die Beleidigungen eingebildete oder wirkliche sind, so muß es gegen den Zorn zweierlei Mittel geben: Mittel, die Einbildung von Beleidigungen fern zu halten, und Mittel, die

wirklichen Beleidigungen zu ertragen, ohne dadurch in Zorn zu gerathen. Das vorzüglichste Mittel, keine Beleidigung zu finden, wo sie nicht ist, und die wirkliche nicht zu überschätzen, ist die Freiheit von Leidenschaften und die Fernhaltung aller Mißstimmung des Gemüthes rein schmerzender Art.

Das Ziel oder richtiger vielleicht das Object aller Leidenschaften liegt in der Sinnenwelt. Alle können daher an der Ergreifung ihres Objectes oder, je nach der Gattung, wozu sie gehören, an der Flucht vor demselben gehindert werden. Jede solche Hinderung aber ist in den Augen des Leidenschaftlichen, weil er nichts sieht, als das Object seiner Leidenschaft, und deßwegen für alles Andere blind ist, ein Unrecht und eine Beleidigung. Daher kommt es, daß der Leidenschaftliche so leicht etwas für Beleidigung nimmt, was es nicht ist, und daß er die wirkliche Beleidigung so gewöhnlich überschätzt. Freiheit von Leidenschaften ist darum ein vorzügliches Mittel, vor vielen Beleidigungen, insbesondere eingebildeten, geschützt zu bleiben. Die Abwesenheit von aller rein schmerzenden Gemüths-Mißstimmung ist nicht weniger ein solches Mittel. Diese Art von Gemüths-Mißstimmung, die man auch wohl und insbesondere, wenn ein besonderes Object der Mißstimmung da ist, was oft nicht ist, Unzufriedenheit nennt, disponirt nach Zeugniß der Erfahrung und nach psychologischer Nothwendigkeit gar sehr, Alles in einem gehässigen Lichte zu erblicken, Unschuldiges für Schuldiges und das wirklich Schuldige für Teufliſches anzusehen. Sie selbst kann im Geiste ihren Grund haben, sie kann auch aus dem Körper allein hervorgehen. Die Mißstimmung ersterer Art möglichst fern zu halten, fliehe man die Sünde, das Gift der Seele, lasse insbesondere keine Leidenschaft in sich aufkommen, erfülle alle seine Pflichten treu und erwerbe sich ein festes Vertrauen auf Gottes Fürsehung und eine freudige Hoffnung auf den Himmel. Letztere beide sind die sichersten und oft die einzigen Schutzwehren gegen den Druck zeitlicher Leiden und Widerwärtigkeiten und dienen so auch schon mit,

den etwaigen mißstimmenden Einfluß des Körpers auf den Geist zu mindern und zu heben. Diesen aber, so viel möglich, fern zu halten, rücksichtlich zu entfernen, sorge man durch gute Diät und sonst erforderliche Mittel für die Gesundheit desselben.

Findet Einer diese Mittel zur Verhütung eines ungegründeten Zornes in der Anwendung schwer, so sind sie das allerdings; aber leichtere, die von einem durchgreifenden Erfolge sein könnten, gibt es nicht und kann es nicht geben; denn soll die Sünde fortgeschafft werden, so muß die Wurzel der Sünde ausgerissen werden. Wem die Tugend ernst ist, der muß diese Mittel also anwenden. Schwer ist sie einmal, und wer sie sich leicht machen will, der erringt sie nicht. Uebrigens dienen diese Mittel nicht bloß dazu, zu verhüten, daß man sich grundlos für beleidigt halte und also grundlos zürne, sondern sie bereiten auch vor, eine wirkliche Beleidigung zu ertragen und sich dadurch nicht in Zorn versetzen zu lassen. Wer frei ist von Leidenschaften, wer keinem Dinge in der Welt unordentlich zugethan ist, wer überdies von dem Glauben an Gottes allwaltende Fürsehung durchdrungen und deßwegen lebhaft überzeugt ist, daß ihm wider Gottes Willen nichts begegnen könne, und daß alles, was ihm begegnet, mitwirken müsse zu seiner größern Heiligung hier und Beseligung im andern Leben, und wer auf diese Beseligung eine freudige Hoffnung hat: dem ist es möglich, wenn er seine Kraft aufbieten will, sich über jede Beleidigung zu erheben, mit dem Nächsten, der da sündigt oder in der Verblendung handelt, Mitleid zu fühlen und nicht über das Unrecht, welches er ihm anthut, zu fluchen und nach Rache dafür zu lechzen. Ein solcher darf einerseits die Niedrigkeit des Zornes, wodurch er sich dem unvernünftigen Thiere gleich stellt und zum Sclaven seiner Sinnlichkeit herabsinkt, und andererseits die Größe und Hoheit der Sanftmuth, wodurch er sich erhebt über alle Gewalten der Erde, und seinem Erlöser, der vom Kreuze herab bat: „Vater! verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht,

was sie thun!" ähnlich wird, nur kennen und sich, wo er zum Zorne gereizt wird, daran erinnern, um im Vertrauen auf Gottes Gnadenbeistand die Beleidigung, oder richtiger das Unrecht, zu einem Mittel der Fortbildung seiner Tugend zu wenden und allen Zorn fern zu halten. — Betrachtung der Häßlichkeit des Zornes und der Schönheit der entgegengesetzten Tugend ist deßwegen das eigentliche Mittel, die naturgemäße Wirkung wirklicher Beleidigungen auf unsere sinnliche Natur zu verhindern, dem Zorne zuvorzukommen, und ist zugleich auch das Mittel, ihn, wo er unbewußt sich eingeschlichen hat, einzuhalten und niederzukämpfen. Weil aber diese Betrachtung in dem Augenblicke, wo sie wirken soll, gewöhnlich nicht mehr möglich ist, so muß sie in ruhigen Zeiten und so oft angestellt werden, daß daraus der lebendige Vorsatz entspringt, nicht zu zürnen, und daß die leiseste Erinnerung an Zorn die Seele mit Abscheu, die Erinnerung an die entgegengesetzte Tugend aber mit Bewunderung erfüllt. Diese geben dem Willen dann im Augenblicke der Versuchung die Stärke, das Gebot der Vernunft und des Evangeliums auszuführen, oder geben sie ihm auch noch nicht die volle Stärke dazu, so geben sie ihm, dem Menschen, wenn er es an der erforderlichen Wachsamkeit über die Regungen in seinem Innern nur nicht fehlen läßt, doch die hinlängliche Aufforderung, aufzublicken nach oben, wo er dann im Vertrauen auf den Beistand des Allmächtigen die Kraft schöpft, zu siegen.

Recensionen.

Commentar zu dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer. Von D. Eduard Köllner, Licentiaten und Privat-Docenten der Theologie zu Göttingen. Darmstadt, 1834. LXXX u. 420 S. 8.

Glücklich, wer zu jener Zeit ein Dichter war, als das Feld noch neu lag! jetzt ist Alles vertheilt. Also begann Chörilus der Samier sein Epos über den Perserkrieg, wohl wissend, daß die alten Mythen von den früheren Epikern, den Homeriden wie den Cyclikern, so vielfach behandelt wären, daß auf diesem Felde für einen Dichter seiner Zeit keine Lorbern mehr zu pflücken wären, daß er sich vielmehr eine neue Bahn brechen müßte, wenn sein Werk bei den Zeitgenossen Anklang finden sollte. Auf dieselbe Weise dürfte mancher Exeget des neuen Testamentes ausrufen, wenn er nach einer kaum übersehbaren Zahl von Vorgängern an das Geschäft des Erklärens sich heranmacht. Doch mit so wehmüthigen Gefühlen, wie Chörilus, mögen wohl Wenige anfangen. Denn anders steht es mit der Kunst, und anders mit der Wissenschaft. Die Ausübung der ersteren wird in demselben Maße erschwert, in welchem ihre Vollendung steigt; die Wissenschaft wird durch zahlreiche Förderer immer zugänglicher gemacht. Ist in ihr erst die Bahn gebrochen, oder der rechte Weg angedeutet und theilweise betreten, so wird es für die folgenden Pfleger derselben schon leichter, weiter voran zu schreiten und manche Klippen, an denen die Vorgänger scheiterten, glücklich zu meiden. Auch ist es dann schon leichter, eine eigene Bahn für sich zu brechen, als wenn noch gar kein Anfang gemacht ist. Dieses ist vorzugsweise anwendbar auf die Exegeten des neuen Testamentes. Die Einen wan-

deln auf dem von ihren Vorgängern gebahnten Wege, und suchen höchstens ein Bißchen weiter zu kommen oder einzelne noch unebene Stellen der Bahn auszugleichen; Andere dagegen lassen den alten Weg liegen, und bemühen sich, einen neuen, bequemeren oder kürzeren anzulegen. Zu diesen letztern gehört der Verfasser des oben genannten Commentars zum Briefe des Apostels Paulus an die Römer. Man wolle indessen unsere Worte nicht so verstehen, als wenn Hr. K. die früheren Erklärer dieses Briefes ganz unberücksichtigt gelassen hätte und nur seinen eigenen Weg gegangen wäre; im Gegentheil, er hat seine Vorgänger fleißig und verständig benutzt, und das Neue seiner Methode bezieht sich nicht auf die Erforschung des Einzelnen, sondern auf die Deutung des Ganzen und auf das Resultat, welches durch diese Art von Exegese gewonnen werden soll. Das Eigenthümliche seiner Methode hat der Hr. Verfasser in einer ausführlichen Vorrede (S. V bis XXVI) dargelegt, und wir müssen unsere Leser damit bekannt machen, ehe wir untersuchen, in wie fern Hr. K. seine Regeln befolgt und welche Resultate er dadurch gewonnen habe.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, mit Vermeidung der Fehlgriffe der Rationalisten und Supernaturalisten diese beiden Parteien der evangelischen Kirche zu vermitteln, durch eine eigenthümliche Exegese das Ansehen der heiligen Schrift zu heben, den Glauben an Christus und die Göttlichkeit seiner Lehre zu begründen, und dadurch zum Wohle der ganzen christlichen Menschheit beizutragen. Demnach spricht er zunächst über die Wichtigkeit der heiligen Schrift für das wahre Heil und die religiöse Glückseligkeit der Christen, deutet an, wie der Standpunkt der Parteien in der evangelischen Kirche, der Rationalisten wie der Supernaturalisten, nur zum Schaden des Bibel-Ansehens und damit aller Christen *) beigetragen habe (S. XII), und kommt so zu der

*) Haben sich etwa auch die Katholiken durch die Rationalisten und Supernaturalisten irre machen lassen?

Frage, was nun geschehen solle. Antwort (S. XIX): „Man gebe vor Allem den unseligen Streit über Rationalismus und Supernaturalismus (in obiger Bedeutung) ganz auf, und zeige vielmehr, daß unsere heiligen Bücher nicht nur göttliche Offenbarung enthalten, sondern die vollendete, vollkommne, aller Zeit und allen Menschen genügende. — — Der wahre Gehalt der Bibel kann und wird die Prüfung der Vernunft bestehen." Das ist gewiß das sicherste Mittel, das Ansehen der heiligen Schrift als einer göttlichen Offenbarung zu begründen, wenn man beweisen kann, daß sie die vollendete, aller Zeit und allen Menschen genügende Wahrheit enthalte; aber der aufmerksame Leser wird bemerkt haben, daß Hr. K. von einem wahren Gehalte der Bibel spricht, welcher der Vernunft nicht widersprechen solle, und darin schon durchschimmern läßt, daß auch wohl ein falscher darin enthalten sein könne. Man vernehme darüber seine eigene Erklärung (S. XX): „Nun kann man freilich — und das ist ja der Hauptgrund der so genannten Rationalisten gegen eine unmittelbare Offenbarung Gottes — geltend machen, daß offenbar manche Ansichten der Bibel der Vernunft nicht zusagen. Aber das Gewicht dieses wichtigen und an sich richtigen Grundes*) gegen den Gehalt der Bibel als göttlicher Offenbarung scheint nur Täuschung. Jede Offenbarung mußte doch in einer bestimmten Form auftreten, kurz, in der Sprach- und Denkweise der Zeit, in welcher sie gegeben wurde." Wenn man mit unserem Verfasser zugibt, daß offenbar manche Ansichten der Bibel der Vernunft nicht zusagen, so wird man dieses nimmermehr durch die Sprach- und Denkweise der Zeit, worin die Offenbarung auftrat, genügend zu erklären im Stande sein; denn die Sprachweise mag sein, wie sie will, niemals wird sie nöthigen, etwas der Vernunft Widersprechendes zu sagen; auch die Denkweise der Zeit, in welche eine Offenba-

*) Wir können nicht begreifen, wie ein Grund, der auf Täuschung beruht, wichtig und an sich richtig sein könne.

rung fällt, kann dazu nicht nöthigen; denn die göttliche Offenbarung kann die richtigen Zeitvorstellungen, um Anklang zu finden, aufnehmen; die unrichtigen wird sie dagegen, um für alle Zeiten zu gelten, umgehen müssen. Hr. Köllner scheint die Schwäche seines Satzes selbst gefühlt zu haben, und daher hüllt er sich gleich darauf in folgende, etwas dunkele Worte: „In wie fern dabei nun die göttliche Offenbarung in einer Zeithülle eingekleidet erscheinen sollte, und daß und in wie fern auch bloße Zeitvorstellungen von den Organen jener Offenbarung zur Stütze und Erläuterung der Wahrheit für ihre Zeit mit ausgesprochen werden durften, — wer will da der göttlichen Weisheit Gesetze vorschreiben, wie sie das uns unauflösbare Räthsel des Einflusses auf den Menschengeist, ohne seine Freiheit zu vernichten, zu lösen gehabt habe." Wenn nun der wahre Gehalt der heiligen Schrift mit der Vernunft harmonirt, manche Ansichten der Bibel dagegen der Vernunft widersprechen, so kommt es vor Allem darauf an, das Wahre von dem Falschen zu trennen und auszuscheiden, und eben darin besteht nach Hrn. K. die Hauptaufgabe eines Exegeten der heiligen Bücher. Alles, was zweifellose Grundansicht des Christenthums ist, und die ihm entsprechenden Lehren sollen als wahrer Maßstab angesehen und danach die analogia fidei bestimmt werden, und was nicht damit übereinstimmt, soll nur zur Form der Offenbarung gehören (S. XXI). „Die wahre Aufgabe kann demnach nur die sein, zu zeigen, daß, wenn man die Form ablöst, doch der Gehalt als wirkliche, den Menschen allein befriedigende Offenbarung sich bewähre." Allein die eigentliche Aufgabe der Exegese ist bei einer solchen Forderung außer Acht gelassen; eine Apologetik des Christenthums kann sich ein solches Ziel setzen, eine unbefangene Exegese kann es nicht. Zwar kann man von dieser fordern, daß sie die Form von dem Gehalte, bloße Zeitvorstellungen von der allgemein-gültigen Wahrheit scheide; aber wenn man von vorn herein das

Vernünftige als den wahren Gehalt eines Werkes und das Vernunftwidrige als die Hülle desselben bestimmt, so geht die ganze Freiheit der Exegese verloren. Gewiß wird es für einen Exegeten der heiligen Bücher erfreulich sein, wenn nach einer mit aller Sorgfalt und Umsicht angestellten Erklärung das Resultat sich herausstellt, daß alles, was Anfangs der Vernunft zu widersprechen schien, nur äußere Hülle sei, daß dagegen der innere Gehalt unumstößliche Wahrheit enthalte; auch wird man ihm gern gestatten, daß er zuletzt auf dieses Resultat hinweise; aber die Hände darf er sich durch einen solchen Grundsatz nicht binden lassen, wenn er nicht auf seine Freiheit freiwillig verzichten will. Auch scheint uns der Verfasser hier auf halbem Wege stehen geblieben zu sein. Denn so lange noch keine bestimmte Kriterien, nach welchen sich die Form von dem Gehalte ablösen lasse, angegeben sind (und bis jetzt hat Hr. K. solche nicht aufgezeigt), so lange läßt diese Methode die größte Willkür zu. Denn die Form soll so von dem wahren Gehalte geschieden werden, daß dieser als wirkliche, den Menschen allein befriedigende Offenbarung sich bewähre. Wie aber, wenn man beim Ablösen zu viel ablös'te, oder wenn man nicht alles ablös'te, was zur Form gehört? Und wie, wenn nach dem Ablösen noch etwas übrig bliebe, was der Vernunft nicht zusagte, soll man dann immer wieder ablösen, um endlich zum Kern zu dringen? Was soll es erst geben, wenn bei diesem Läuterungs-Processe gar nichts übrig bliebe? Hr. Köllner will hier ein dornichtes Dickicht durchbrechen, und findet sich am Ende auf dem endlosen Felde des Rationalismus wieder. Den Supernaturalisten nähert er sich darin, daß er, so lange es angeht, sich möglichst treu an den Wortsinn halten, wenn dieser aber nicht mehr genügt, über denselben sich erheben will. „Ich habe (S. XXI, XXII) diesem Ziele so nachgestrebt, daß ich, wie überall, so auch in den Hauptlehren, erst den Wortsinn möglichst treu und klar nachweise, und gerade da, wo die Hauptstütze des paulin. Systems und der größte Kampf war,

zu zeigen suchte, daß, was die Nationalisten anstößig finden, vorerst wenigstens sorgfältig geprüft werden müsse, ob es nicht nur Form und Einkleidung sei" (nach welchen Kriterien wird die Prüfung vorgenommen? müssen wir hier fragen), „in welcher die alleinige Wahrheit für alle Zeit niedergelegt ist, — — oder daß in andern Stellen, wo die Schrift sich anscheinend widerspricht, sich recht wohl erkennen lasse, wie der Apostel jedes Mal dazu gekommen, den Gedanken so auszusprechen, wie er gethan, und wir dann in einer Gesammt-Uebersicht über die Grund-Ansichten der Schrift selbst, über ihren Geist und ihre Lehre im Ganzen, uns erheben dürfen über den Wortsinn zur vollen Einheit und Wahrheit des Glaubens." Damit stimmt nicht überein, was S. XXIV von der grammatisch-historischen Auslegung gesagt wird: „Nur die grammatisch-historische Auslegung im vollsten, aber auch vollendetsten Sinne des Wortes, d. h., daß sie jede einzelne Stelle genau würdigt, aber dann die Hinsicht auf das Ganze nicht vergißt, hat Anspruch auf Wahrheit und wirkliche Gültigkeit für Glauben und Leben der Christen." Es ist nur zu loben, daß Hr. K. der grammatisch-historischen Auslegung eine so hohe Wichtigkeit beilegt; allein sie selbst wird aufgehoben, sobald man über den Wortsinn sich zu erheben wagt. Allerdings kann ein tiefer Blick in das Ganze und ein Gegeneinanderhalten großer Partieen zeigen, daß ein Schriftsteller einen Ausdruck in einer neuen und einen Ausspruch in einer ungewöhnlichen Bedeutung angewandt habe; allein das heißt gerade den wahren Wortsinn auffinden, und nicht über denselben sich erheben. Sobald ein Ausdruck oder ein Satz dem Zusammenhange entschieden widerspricht (und doch nur in einem solchen Falle könnte man sich über den Wortsinn erheben wollen), da ist entweder die Exegese eine falsche, oder der zu erklärende Schriftsteller hat einen Fehlgriff gemacht. Daher wolle man sich nicht so leicht oder vielmehr niemals über den Wortsinn erheben, sondern lieber

aufzufinden streben, wie der Autor von der gewöhnlichen Bedeutung eines Wortes abweichen konnte oder mußte. Vorzüglich wird dieser Grundsatz bei der Auslegung der Schriften des neuen Testamentes zu beobachten sein. Denn diejenigen, für welche diese Bücher zunächst niedergeschrieben wurden, waren schlichte Menschen, für welche die Wahrheit einfach und unumwunden ausgesprochen werden mußte: denn ihre Sache war es nicht, tiefe Reflexionen über das Ganze dieser Bücher anzustellen, um sich dadurch über den Wortsinn erheben zu können; sondern sie mußten aus dem Einzelnen das Ganze kennen lernen. Auch dadurch darf der Exeget sich nicht irre machen lassen, ob gerade eine hohe Wahrheit durch seine Erklärung hervortrete oder eine schiefe Behauptung zum Vorschein komme. Wenn die Schriften des neuen Testamentes lautere Wahrheit enthalten, wie wir mit unserem Verfasser glauben, so muß diese aus der richtig vorgenommenen Erklärung wie von selbst hervorkommen; keineswegs aber darf das Streben, nur immer Wahrheit zu gewinnen, irgend einen Einfluß auf das Geschäft des Auslegens ausüben. Ja, der Exeget muß eine solche Resignation besitzen, daß er sich lieber dazu entschließe, selbst in einem heiligen Schriftsteller einzelne schiefe Behauptungen stehen zu lassen, als durch ein leichtes Mittel (für ein solches halten wir die köllner'sche Scheidung der Form von dem wahren Gehalte), dieselben zu beseitigen. Will er dabei aber der Autorität seines Schriftstellers keinen Eintrag thun, und gestattet ihm die christliche Ueberzeugung nicht, in einem heiligen Buche einen Irrthum zu dulden, so braucht er an solchen Stellen nur freimüthig zu erklären, daß es ihm noch nicht gelungen sei, den wahren Sinn auszumitteln. Auch das kann man gegen die Methode des Hrn. K. erinnern, daß die Exegese bei den profanen und heiligen Schriftstellern im Allgemeinen dieselbe sei und nach den nämlichen Grundsätzen ausgeübt werden müsse. Nun ist es aber noch Keinem in den Sinn gekommen, und wird auch Keinem je einfallen, die beschriebe-

ne Läuterungs-Methode auf einen, profanen Schriftsteller anzuwenden, so daß man nämlich das Irrthümliche in seinen Werken als bloße Form, und die Wahrheit als den eigentlichen Gehalt derselben auffaßte. Nur etwas entfernt Aehnliches hat ein Kritiker mit den Werken des Plato versucht. Er will nämlich nichts Anderes als platonisch gelten lassen, als was den höchsten Forderungen der Wissenschaft entspricht; allein die unmittelbare Folge dieses Grundsatzes war, daß sich dieser Kritiker einer ungezügelten Hyperkritik überließ und mehre von den herrlichsten Producten des platonischen Geistes für untergeschoben erklärte.

Auch bei Hrn. K. könnte man voraussetzen, daß er durch die Anwendung der bezeichneten Methode einer großen Willkür sich hingegeben habe; allein gern bemerken wir schon hier, daß dies nicht im Allgemeinen der Fall sei, und zwar nicht deßwegen, weil die Methode keine Willkür zuläßt, sondern weil er von ihr einen sehr beschränkten Gebrauch gemacht und sich meistens an die grammatisch-historische Auslegung gehalten hat. Aber uns schwindelt vor dem Gedanken, was Andere ohne die Gelehrsamkeit und Vorsicht des Hrn. K. durch dessen Läuterungs-Methode noch alles herausbrigen werden. Nachdem wir bis jetzt die Grundsätze, nach welchen der Verfasser dieses Commentars die Exegese der heiligen Schrift auszuüben gedenkt, kennen gelernt haben, wollen wir zur Betrachtung dessen übergehen, was derselbe für den paulinischen Römerbrief geleistet hat.

(Fortsetzung folgt.)

Lehrbuch der Religionswissenschaft, ein Abdruck der Vorlesungshefte eines ehemaligen Religionslehrers an einer katholischen Universität. Recensirt von J. J. Rosenbaum in Trier.

(Schluß.)

In dem zweiten und dritten Theile seines Werkes sucht nun der Verfasser nachzuweisen, daß die katholische

Religion die beiden Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung wirklich an sich habe: in dem einen, daß ihre Lehre die höchste sittliche Zuträglichkeit habe; in dem andern, daß ihr Dasein auch mit solchen außerordentlichen Begebenheiten verbunden sei, die keinen sichtbaren Nutzen und Zweck hätten, wenn es nicht der sein sollte, daß sie uns zur Bestätigung dieser Lehre dienen, — daß also die katholische Religion als eine göttliche Religion angenommen und benutzt werden müsse. Durch gewisse Rücksichten jedoch, die aber nicht näher angegeben werden, läßt sich der Verfasser bestimmen, die Ordnung umzukehren, und somit den Beweis, daß die katholische Religion das äußere Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung habe, zuerst vorzutragen und mit der Prüfung ihres Lehrbegriffes den Schluß zu machen. Also:

Zweiter Haupttheil. Von den Wundern, die zur Bestätigung des katholischen Christenthums dienen.

Ueber die einzelnen Stücke, die in diesem zweiten Theile besprochen werden, und nach des Verf. Ansicht besprochen werden müssen, wollen wir ihn selbst vernehmen. „Damit es aber Niemand auch nur im Anfange für ein Zeichen der Parteilichkeit halte" — heißt es §. 3. —, „daß ich gerade die katholische Religion vor allen andern geprüft wissen wolle, so wie auch, damit man die außerordentlichen Begebenheiten, die zur Entstehung, Erhaltung und Ausbreitung dieses Lehrbegriffes mitgewirkt haben, nöthigen Falls schon jetzt als Wunder, die seine Göttlichkeit beweisen, ansehen könne: so wird es zweckmäßig sein, in einem eigenen Hauptstücke zu zeigen, was für ein günstiges Vorurtheil für die Vortrefflichkeit des katholischen Lehrbegriffes bloß aus Betrachtung gewisser äußerer Gründe hervorgehe, ohne daß man sich noch in eine Betrachtung der einzelnen Lehren selbst einzulassen braucht. Da ferner die Wunder, die zur Bestätigung des katholischen

Christenthums dienen, auf gewissen, zum Theile sehr alten, Nachrichten beruhen, und da man in neuerer Zeit über die Natur der historischen Erkenntniß, und besonders über die Möglichkeit einer Beglaubigung der Wunder durch ein historisches Zeugniß manche sehr unrichtige Begriffe verbreitet hat: so wird es nöthig sein, auch über diesen Gegenstand, über die Natur des historischen Glaubens, besonders in Hinsicht auf Wunder, Eines und Anderes vorauszuschicken. Ein sehr beträchtlicher Theil der Wunder, die zur Bestätigung des katholischen Christenthums dienen, wird in den so genannten Büchern des neuen Bundes erzählt, und über ihren eigentlichen Hergang kann nur in so fern etwas Genaueres entschieden werden, als man die Glaubenswürdigkeit" (Glaubwürdigkeit) „dieser Begebenheit einräumt. Es wird also zweckmäßig sein, die Gründe mitzutheilen, aus welchen die hohe Glaubenswürdigkeit dieser Begebenheiten erhellet. Nach dieser Vorausschickung wird man außerordentliche Begebenheiten, denen der katholische Lehrbegriff seine Entstehung" (soll wohl heißen: Aufnahme, Erhaltung und Ausbreitung) „verdankt, aufzählen können. Und so wird denn dieser Haupttheil in folgende vier Unterabtheilungen oder Hauptstücke zerfallen. Erstes Hauptstück. Aeußerer Beweis für die sittliche Zuträglichkeit des katholischen Lehrbegriffes. Zweites Hauptstück. Ueber die Natur der historischen Erkenntniß, besonders in Hinsicht auf Wunder. Drittes Hauptstück. Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubenswürdigkeit der Bücher des neuen Bundes. Viertes Hauptstück. Einzelne Wunder, die zur Bestätigung des katholischen Lehrbegriffes dienen."

Erstes Hauptstück. Aeußerer Beweis für die sittliche Zuträglichkeit des katholischen Lehrbegriffes. §. 4 bis §. 12.

Der Verfasser findet einen äußeren Beweis für die sittliche Zuträglichkeit des katholischen Lehrbegriffes, gleichsam einen Autoritäts-Beweis für die Vortrefflichkeit des-

selben, in folgenden, von der Geschichte bezeugten, Thatsachen. „Die Geschichte lehrt erstens, daß sich bei einer jeden, seit der Entstehung des Christenthums bis auf den heutigen Tag, versuchten Verkündigung desselben, unter Menschen, die es bisher noch nicht gekannt hatten, immer die merkwürdige Erscheinung vorgefunden habe, daß man sogleich bereit gewesen sei, den alten angebornen Glauben gegen die neue Lehre des Christenthums zu vertauschen. Aus dieser Thatsache glaube ich mit aller Wahrscheinlichkeit" (soll wohl heißen: mit ziemlicher Sicherheit) „den Schluß ableiten zu dürfen, daß die Lehre des Christenthums vor allen nichtchristlichen Religionen einen gewissen Vorzug besitzen müsse, der selbst dem ungebildetsten Verstande einleuchtet. Die Geschichte der Menschheit erweiset so deutlich, als eine Sache von dieser Art durch Geschichte nur immer erwiesen werden kann, zweitens das doppelte Factum: a) Daß unter allen auf Erden befindlichen Religionen, welche sich für geoffenbart ausgeben, keine einzige sei, die eine so große Anzahl wohl unterrichteter Personen aufweisen könnte, die ihre Anhänglichkeit an sie auf eine so unzweideutige Art zu erkennen gegeben hätten, als es im Christenthume geschah und noch geschieht. b) Daß keine einzige dieser Religionen auch Bekenner aufzuweisen habe, die in der Tugend und Glückseligkeit so weit fortgeschritten wären, und so laut eingestanden, daß sie diese Fortschritte nur ihrem Glauben verdanken, als dieses abermals im Christenthume der Fall ist. Aus dieser doppelten Erfahrung" (von der Geschichte bezeugten doppelten Thatsache) „ziehe ich die doppelte Schlußfolgerung: a) daß keine andere Religion auf Erden die Prüfung, auch selbst des scharfsinnigsten Verstandes, so gut, als das Christenthum, bestehe; b) daß keine andere

Religion auf Erden der Tugend und Glückseligkeit der Menschen so zuträglich sei, als die christliche, namentlich die katholisch-christliche." In dem Beweise dieser Thatsachen und der daraus gezogenen Folgerungen, so wie in der Widerlegung der dagegen erhobenen Einwendungen, sagt der Verf. viel Wahres und Beherzigenswerthes, in dessen Detail wir uns aber nicht einlassen können. Uebrigens sind wir ganz mit dem Verf. darin einverstanden, daß die von ihm berührten Thatsachen gleichsam einen Autoritäts-Beweis für die Vortrefflichkeit des Christenthums, besonders des katholischen, bilden.

Zweites Hauptstück. Ueber die Natur der historischen Erkenntniß, besonders in Hinsicht auf Wunder. §. 13 bis §. 30.

Es ist ganz in der Ordnung, daß der Verf., bevor er zu der Untersuchung schreitet, ob das katholische Christenthum jenes Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung habe, welches in der Beglaubigung durch Wunder besteht, Einiges über die Natur der historischen Erkenntniß und über den Grad der Gewißheit (richtiger: Zuverlässigkeit) derselben, besonders in Hinsicht auf Wunder, vorausschickt. Denn Wunder, die zur Bestätigung der Göttlichkeit des Christenthums, also vor 1800 Jahren, geschehen sein sollen, sind einzig aus historischen (mündlich oder schriftlich fortgepflanzten) Nachrichten zu erkennen; man hat aber — wie auch der Verf. bemerkt — in neuern Zeiten den historischen Glauben, besonders in Hinsicht auf Wunder, auf verschiedene Weise wankend zu machen gesucht, und behauptet, daß Erzählungen von Wundern, vornehmlich solchen, die sich vor vielen Jahrhunderten ereignet haben, nie streng erweislich seien. Insbesondere hat man gesagt, Niemand, auch derjenige nicht, dessen Glaubwürdigkeit auf das vollkommenste bewiesen, sei so glaubwürdig, daß wir seinem Worte glauben können, wenn er Wunder erzähle.

Wir bemerken hierüber (ohne uns in die einzelnen Behauptungen des Verf. prüfend einzulassen, was zu weit führen würde) Folgendes: Man muß wohl unterscheiden zwischen dem rohen Factum, welches Wunder zu sein scheint (es vielleicht auch ist), und dem, daß das Factum wirklich ein wahres Wunder sei *). Das rohe Factum (wie z. B., daß Christus einen Blindgebornen auf die Joh. IX. erzählte Weise sehend gemacht habe) muß auf das Wort oder Zeugniß des Referenten (des Evangelisten Johannes) als wahr angenommen werden, vorausgesetzt, daß die Glaubwürdigkeit des Referenten erforderlicher Maßen bewiesen ist, welcher Beweis aber nie theoretische, sondern nur moralische Vollendung bekommen kann **). Es leuchtet aber ein, daß die Glaubwürdigkeit des Referenten, wenn derselbe nur noch durch seine Schriften zu uns spricht (wie das bei denen der Fall ist, die uns von den zur Bestätigung der Göttlichkeit des Christenthums gewirkten Wundern Nachricht geben), erst dann erforderlicher Maßen bewiesen werden könne, wenn wir den Referenten selbst kennen, und also die Echtheit (auch die Unverfälschtheit) jener Schriften bewiesen haben, welcher Beweis aber ebenfalls nicht theoretisch, sondern nur moralisch vollendet werden kann***). Also nur die rohen Facta, welche Wunder zu sein scheinen und zur Bestätigung des Christenthums geschehen sein sollen, nehmen wir nach hinlänglich bewiesener Glaubwürdigkeit der neutestamentischen Schriftsteller ꝛc. auf deren Wort als wahr an, müssen das auch thun, weil sonst alles Zeugniß, welches Menschen über Gegenstände der Wahrnehmung und Erfahrung abzulegen pflegen, ohne Weiteres als unsicher verabschiedet werden müßte, was aber in

*) Diese Unterscheidung hat zwar der Verfasser in §. 14, der Sache nach wenigstens, gemacht; er hat aber nachher keine Anwendung davon gemacht.

**) Sieh Hermes, positive Einl. Erste Unters. Dritter Abs. A., besonders §. 98.

***) Hermes, in dem angeführten Werke. Erste Unters. Erster Absatz.

seinen Folgen den nothwendigen Zwecken der Vernunft widerspräche und darum vernunftwidrig wäre. Ob aber diese Facta wirklich wahre Wunder seien, d. h., ob sie eine übernatürliche Ursache zu Grunde haben, das nehmen wir nicht auf ihr (der neutestamentischen Schriftsteller) Zeugniß an, können das auch nicht, weil die sich aller Wahrnehmung entziehende bewirkende Kraft derselben nicht Gegenstand des Zeugnisses ist; sondern wir behalten uns selbst die Entscheidung darüber vor. Und sehen wir in dieser Beziehung das Verhalten der neutest. Schriftsteller an, so finden wir, daß sie uns auch gar nicht zumuthen, auf ihr Zeugniß die Werke Jesu z. B. als wahre Wunder anzunehmen; sie erzählen vielmehr bloß ganz schlicht die Thatsachen, die sie erlebten, und überlassen dem Leser selbst das fernere Urtheil über diese Thatsachen, ob sie nämlich wahre Wunder seien oder ob sie das nicht seien. Ob aber irgend eine Thatsache wirklich wahres Wunder sei, kann wieder nicht im Wege der theoretischen, sondern nur im Wege der moralischen Vernunft ausgemittelt werden. Die moralische (praktische) Vernunft gebietet mir dann, aber auch nur dann, eine Thatsache als Wunder, d. h. als Wirkung einer übernatürlichen Kraft, anzunehmen, wenn es mir ohne diese Annahme nicht mehr möglich bleibt, irgend eine ungezweifelte Pflicht zu erfüllen *). Bei dieser, unstreitig richtigen, Ansicht der Sache fallen alle Einwendungen, die man gegen die Wundererzählungen der Evangelisten zu machen pflegt, von selbst weg; hätte daher der Verfasser nur die oben genannte Unterscheidung streng festgehalten und bei Auflösung der gegen die Wundererzählungen der Evangelisten gemachten Einwendungen davon Gebrauch gemacht, er würde nicht nöthig gehabt haben, zu so gezwungenen und eben darum schon nicht ganz richtigen Auflösungen seine Zuflucht zu nehmen, wie das mit der in §. 28 befindlichen der Fall ist.

*) Siehe die philos. Einl. §. 81, Nr. 2.

Das dritte Hauptstück, §§. 31 — 54, enthält, wenn auch nicht gerade Neues, doch viel Wahres und Gutes über Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der Bücher des neuen Bundes — was wir aber alles übergehen müssen.

Viertes Hauptstück. Einzelne Wunder, die zur Bestätigung des katholischen Christenthums dienen. §§. 55 — 75.

Daß einzelne Wunder zur Bestätigung des (katholischen) Christenthums Statt gefunden haben, erhellt dem Verfasser schon aus folgenden Thatsachen und Erscheinungen: a) aus der Predigt der Apostel; b) aus dem Glauben der ersten Christen; c) aus dem Betragen der Feinde des Christenthums, und d) aus den Urtheilen der Gelehrten unserer Zeit. Ja, das bloße Dasein der Bibel ist ihm schon ein zur Bestätigung des Christenthums dienendes Wunder selbst. §. 56 bis 61. Wieder recht viel Wahres und Schönes, obwohl wir nicht Allem mit dem Verf. eine strenge Beweiskraft für das zu Beweisende zulegen können. Von §. 62 bis 75 werden nun einzelne Wunder (der Erkenntniß und Macht), sowohl aus dem neuen als aus dem alten Testamente, angeführt, die zur Bestätigung des Christenthums dienen. Wir bemerken hierüber nur, daß der Verfasser, treu seinen im ersten Theile ausgesprochenen Grundsätzen, zugibt, daß manche dieser Wunder wohl durch bloße Natur-Ursachen bewirkt, mithin im Grund keine wahre Wunder seien, daß ihnen aber darum doch nicht die Beweiskraft für das Christenthum abgesprochen werden könne. „Mag immerhin die Genesung des Knechtes" (des römischen Hauptmannes) — heißt es z. B. §. 66, S. 194 — „nur durch Naturkräfte erfolgt sein, wie denn nicht selten eine Krankheit, die schon mit dem Tode gedroht, sich plötzlich wieder bessert; mag immerhin auch die Gemüthsstimmung, durch welche Jesus sich bewogen fühlte, diesen Erfolg der Genesung mit voller Zuversicht vorherzusagen, auf bloß na-

türliche Art entstanden sein: darin, daß dieses beides so zusammentraf, verräth sich deutlich die Absicht der Alles leitenden Fürsehung Gottes, ihren Gesandten Jesus zu verherrlichen. Die Krankheit des Knechtes hätte von einer andern Art sein können, oder die Abgeordneten des Hauptmanns hätten seine Bitte dem Herrn um einige Stunden später vortragen dürfen, und das ganze Ereigniß hätte aufgehört, zur Verherrlichung Jesu zu dienen." Wir haben unsere Meinung über diese Ansicht des Verfassers bereits abgegeben *), und wir wiederholen hier, daß nach unserer Ueberzeugung ein Werk, welches kein Wunder, und zwar kein göttliches Wunder ist, unmöglich die göttliche Gesandtschaft Jesu beweisen, ja, nicht einmal zur besondern Verherrlichung eines göttlichen Gesandten dienen könne. . . . . Uebrigens enthält auch dieses Hauptstück wieder viel Gutes und Treffendes in Bezug auf die Behauptungen der Wunderfeinde **).

*) Im 14. Hefte dieser Zeitschrift, S. 191—93.

**) Die Liebe zur Wahrheit gebietet uns, hier einen Vorwurf, den wir der Erklärung des Verf. von dem bisher besprochenen Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung früher gemacht haben, zurückzunehmen. Wir sagten nämlich S. 195 des 14. Heftes dieser Zeitschrift, diese Erklärung sei zu eng, indem es darin heiße, es müsse sich von dem ungewöhnlichen Ereignisse kein Nutzen angeben lassen, wenn es nicht der sein sollte, daß es uns zur Bestätigung jener Lehre diene, woraus denn offenbar folge, daß ein Ereigniß, wovon sich noch ein anderer Nutzen, den es habe, erkennen lasse, wie z. B. die wunderbaren Heilungen Jesu, die gewiß schon als bloße Heilungen den Menschen von Nutzen gewesen, kein solches Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung mehr sei — was aber auch der Verf. schwerlich werde zugeben wollen. Der Verf. macht sich im §. 75 selbst diese Einwendung und antwortet darauf: allerdings hätten die Krankenheilungen Jesu schon als bloße Heilungen einen Nutzen gehabt; darum hörten sie aber noch nicht auf, die göttliche Gesandtschaft Jesu zu beweisen: denn nicht nur der Umstand, daß Kranke genesen seien, sondern auch der Umstand, daß es gerade zu der Zeit, als Jesus lebte, und auf sein Wort geschehen, sei etwas Ungewöhnliches, wofür sich kein anderer Zweck und Nutzen angeben lasse, als der, daß Jesus dadurch als ein göttlicher Gesandter habe beglaubigt werden sollen. Auf diese Weise ist freilich der Vorwurf, daß die Erklärung des Verf. ꝛc. zu eng sei, ver-

In einem Anhange (§§. 76 — 83) weiset endlich der Verf. nach, daß die „Wundererzählungen im Heidenthume" die Wundererzählungen der Evangelisten nicht verdächtig machen können.

Dritter Haupttheil. Systematische Darstellung der Lehre des Katholizismus nach ihrer inneren Vortrefflichkeit.

In diesem dritten Theile, der aus zwei Bänden besteht, sucht der Verf. nachzuweisen, daß die katholische Religion auch das zweite Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung, nämlich sittliche Zuträglichkeit, habe, und zwar diese in einem so hohen Grade habe, daß keine andere Religion, die gleichfalls Wunder aufzuweisen hätte, sich eines gleichen Grades der Vollkommenheit rühmen könne. Es versteht sich von selbst, daß diese Nachweisung, soll sie auf Vollständigkeit Anspruch machen können, alle einzelnen Lehren des Katholizismus zur Sprache bringen müsse. Weil nun aber der Verf. keinen gemeinen, sondern einen wissenschaftlichen Unterricht in der vollkommensten Religion geben will, so glaubt er (und mit Recht) bei dem Vortrage der einzelnen Lehren derselben nicht ohne Plan, sondern nach einer wissenschaftlichen Anordnung zu Werke gehen zu müssen. Der gewöhnlichen Sitte folgend, theilt er daher die Lehren des Katholizismus in zwei Hauptklassen: in theoretische, deren Complex die Dogmatik, und in praktische, deren Complex die Moral ausmacht, glaubt aber, zuvor (auch mit Recht) die Lehre des Katholizismus von den Erkenntnißquellen seiner Lehren voraus-schicken zu müssen.

Der dritte Haupttheil der Religionswissenschaft zerfällt ihm demnach in folgende drei Hauptstücke: Erstes Haupt-

nichtet; aber wiederholen müssen wir hier aufs Neue, und zwar um der auf S. 91—92 des oben genannten Heftes angegebenen Gründe willen, daß durch ein bloß ungewöhnliches und dazu noch natürliches Ereigniß unmöglich die göttliche Gesandtschaft eines Vernunftwesens bewiesen werden könne.

stück: Die Lehre des Katholizismus von den Erkenntnißquellen seiner Lehren. Zweites Hauptstück: Katholisch-christliche Dogmatik. Drittes Hauptstück: Katholisch-christliche Moral. — Bei jeder einzelnen Lehre aber, welche er aufstellen werde, verspricht der Verfasser drei bis vier Stücke aufzuweisen. Zuerst will er darthun, daß diese Lehre wirklich zu den Lehren des Katholizismus gehöre, d. h., daß sich zu dieser Lehre alle oder doch fast alle (jetzt lebenden) katholischen Christen bekennen. Dieser historische Beweis lasse sich aber, bevor man wisse, was für Erkenntnißquellen seiner Lehre der Katholizismus selbst angebe, auf keine andere Art führen, als durch die allgemeinen Mittel, die bei jeder Volksreligion anwendbar seien, um ihren Inhalt zu erfahren. Man müsse nämlich sehen, was in Betreff des Punktes, den man eben ausmitteln wolle, 1) die öffentlichen Lehrbücher sagen, deren man sich in den verschiedenen Ländern, die dieser Religion zugethan seien, zum Unterricht des Volkes und seiner Geistlichkeit bediene; denn es lasse sich im Voraus erwarten, daß der größte Theil des Volkes sowohl als auch der Geistlichkeit diejenigen Grundsätze werde angenommen haben, die man demselben in dem öffentlichen Unterrichte beibringe. Eben so merkwürdig seien in dieser Rücksicht 2) die Gebetbücher, deren sich das Volk, dessen Religion man prüfen wolle, bediene; imgleichen 3) Predigten und andere Schriften zur Erbauung, die mit Genehmigung der Obern herausgegeben und von dem Volke mit Beifall aufgenommen worden; endlich 4) mündliche Aeußerungen des Volkes u. s. w. — Ist auf solche Art bewiesen, fährt der Verf. fort, daß eine Lehre wirklich Lehre des Katholizismus sei: so ist nun ihre sittliche Zuträglichkeit zu prüfen. Da aber eine Lehre, die erweislich falsch sei, schon eben darum auch keine sittliche Zuträglichkeit haben könnte, weil es unmöglich wäre, an ihre Wahrheit zu glauben, und da von mehren Lehren des Katholizismus wirklich behauptet worden

sei, daß sie erweislich falsch wären: so werde sein zweites Geschäft sein müssen, bei jeder aufgestellten Lehre zu zeigen, daß sie zum Wenigsten nicht erweislich falsch sei, daß sie also erweislich weder mit einer nothwendigen Vernunftwahrheit (Begriffs-Wahrheit, wie er sich ausdrückt,) noch mit einem ausgemachten Erfahrungssatze, noch auch mit einer andern Lehre des Katholizismus in Widerspruch stehe. Den Paragraphen, in welchen er diese Untersuchung vornehme, wolle er die Ueberschrift: Vernunftmäßigkeit dieser Lehre, geben; ein Ausdruck, den also Niemand so deuten müsse, als ob er (der Verf.) in solchen Paragraphen die Wahrheit der behandelten Lehren aus der Vernunft selbst herleiten wolle, was er keineswegs nöthig habe, obgleich er es in einzelnen Fällen, wo es sich thun lasse, versuchen werde. Sein drittes Geschäft werde nun sein, den wohlthätigen Einfluß darzustellen, den die gläubige Annahme der betrachteten Lehre auf unsere Tugend und Glückseligkeit verspreche, und hierbei zu zeigen, daß keine andere Ansicht der Dinge ersprießlicher für uns sein könnte; oder wenigstens, daß sich in keiner von denjenigen Religionen, die Wunder aufzuweisen haben, eine ersprießlichere Ansicht finde. Diese Untersuchung werde er unter der Ueberschrift: sittliche Zuträglichkeit oder sittlicher Nutzen der Lehre, vortragen. Viertens endlich werde es nicht überflüssig sein, zuletzt, wenn nicht bei jeder, doch bei einigen Lehren des Katholizismus, zu untersuchen, was für einen Einfluß ihre Bekanntmachung auf die Menschheit bisher wirklich gehabt habe. Diese Erörterung, welche er unter der Ueberschrift: wirklicher Nutzen dieser Lehre, anstellen werde, sei nämlich unter andern zu dem Zwecke dienlich, uns um so gewisser zu überzeugen, daß diese Lehre, falls sie bisher bei den Menschen heilsame Wirkungen hervorgebracht, auch bei uns, wenn wir sie gläubig annehmen, diese Wirkungen hervorbringen werde, wonach sich denn beurtheilen lasse, was für Pflichten wir in An-

sehung ihrer Verbreitung bei unsern Mitmenschen haben. Auch werde sich durch diese Erörterung fast immer recht sichtbar zeigen, daß der Schade, den vielleicht irgend eine Lehre zu irgend einer Zeit und bei gewissen Völkern durch Mißverstand oder Mißbrauch gestiftet, von dem Nutzen, den sie stiftete, bei Weitem überwogen, und dadurch unser Glaube an eine göttliche Fürsehung, die über die Schicksale des menschlichen Geschlechtes walte, befestigt werde.

Gegen den bisher ausführlich vorgelegten Plan, wonach der Verf. bei Behandlung seines Gegenstandes, so lange er noch nicht die Erkenntnißquellen der katholischen Lehren ermittelt hat, zu Werke gehen will, läßt sich, so viel wir sehen, nichts Erhebliches erinnern. Wir ständen daher jetzt daran, die wirkliche Ausführung dieses Planes zu prüfen. Allein da wir das, was der Verf. über die oben genannten drei Hauptstücke in zwei Bänden von über siebenhundert ziemlich eng gedruckten Seiten sagt, unmöglich, ohne über die Gebühr weitschweifig zu werden, einer ausführlichen Prüfung unterwerfen können, so wollen wir unsere Recension auf einzelne Bemerkungen darüber, meistens berichtigender Art, beschränken.

Erstes Hauptstück. Die Lehren des Katholizismus von den Erkenntniß-Principien seiner Lehren. §. 3 bis §. 30.

In diesem Hauptstücke kommen mehre Behauptungen vor, die wir für falsch halten.

§. 11, Nr. 5 sagt der Verf.: „eine persönliche Unfehlbarkeit im Glauben" (richtiger: in Erkennung, Vortragung und Erklärung der christlichen Lehre) „dürfte vielleicht nicht einmal den Aposteln selbst versprochen gewesen sein. So scheint es aus Luc. XXII. 32., Joh. XXI. 23., Apostelg. XV. 1. ff., besonders XV. 19., I. Kor. VII. 40. u. m. a. Stellen hervorzugehen." Wir meinen dagegen (und theilen darin nur den Glauben aller drei christlichen Confessionen), den Aposteln sei wirklich eine persönliche Unfehlbarkeit versprochen und also auch verliehen gewesen. Denn wenn

der h. Geist, welchen Christus bei Johannes Cap. XIV., XV. u. XVI. den Aposteln zu senden verspricht, für sie fernerhin das sein sollte, was er ihnen bisher war, nämlich Führer, Tröster und Lehrer: dann verspricht er ihnen offenbar eine persönliche Unfehlbarkeit. Denn durch Christus wurden sie, und zwar ein jeder für seine Person, unfehlbar richtig geleitet und gelehrt; wenn ihnen nun fernerhin diese unfehlbar richtige Leitung und Belehrung durch den h. Geist zu Theil werden sollte, so mußten sie ja, jeder für seine Person, unfehlbar sein. Das haben denn auch die Apostel selbst von sich geglaubt. Denn wenn Paulus I. Kor. VII. 40. sagt: „Seliger aber wird sie (die Witwe) sein, wenn sie so bleibt nach meinem Rathe; ich glaube aber, daß auch ich den Geist Gottes habe"; was will er anders damit sagen, als: ihm sei der h. Geist, d. h. die Gabe der Unfehlbarkeit so eigen, daß auch nicht einmal sein Rath in Sachen des Heils (nämlich da, wo er ein Mittel zu größerer Vollkommenheit angebe,) irrig sein könne. Dasselbe setzt er von den übrigen Aposteln voraus in den Worten: „Ich glaube aber, daß auch ich den Geist Gottes habe." Auch forderte der Zweck, wozu Jesus den Aposteln die Gabe der Unfehlbarkeit verlieh, eine persönliche Unfehlbarkeit derselben. Jesus hatte doch bei Verleihung der Gabe der Unfehlbarkeit an seine Apostel keinen andern Zweck, als den: seine Lehre rein und vollständig an die Menschen (wenigstens an die, welche zur Zeit der Apostel lebten,) zu bringen. Dieser Zweck konnte aber, weil die Apostel in alle Welt, der eine hierhin, der andere dorthin, gehen sollten, die Lehre Jesu zu predigen, offenbar ohne persönliche Unfehlbarkeit derselben gar nicht erreicht werden. Also mußte Jesus sie persönlich unfehlbar (in der Lehre) machen wollen. Die Schriftstellen, die der Verf. anführt, stoßen diese nothwendige Folgerung keineswegs um. Aus der Stelle Luc. XXII. 31. 32. kann auch dann nichts Nachtheiliges dawider geschlossen werden, wenn wirklich (was aber von manchen Exegeten geläugnet wird)

unter „Brüder" die andern Apostel gemeint sind; denn mit dem Auftrage Jesu an Petrus, die andern Apostel im Glauben zu befestigen, ist die Annahme wohl vereinbar, daß eben mit durch die Vollziehung dieses Auftrages die Apostel unfehlbar geworden seien. Unter den Brüdern in der Stelle Joh. XXI. 23. sind unstreitig nicht die Apostel, sondern die andern Gläubigen gemeint; und also ist auch diese Stelle nicht wider jene Folgerung. Die Stelle I. Kor. VII. 40. ist sogar, wie wir bereits sahen, dafür. Was endlich das XV. Cap. der Apostelg. betrifft, worin erzählt wird, daß die Apostel die zu Antiochia entstandene Streitfrage collegialisch entschieden hätten, so ist darüber nur zu bemerken, daß nach der Erzählung des Lucas Umstände vorhanden waren, die eben eine collegialische Entscheidung nothwendig machten. Es waren nämlich nach V. 1 Einige von Judäa herab nach Antiochien gekommen und hatten die Brüder gelehrt, die Beschneidung nach dem Gesetze Mosis wäre zur Seligkeit nothwendig. Obwohl nun Paulus und Barnabas, die sich eben zu Antiochien befanden, diese Lehre bekämpften, entstand doch eine Verwirrung unter den Gläubigen, und dies unstreitig aus dem Grunde, weil jene, die von Judäa herab nach Antiochia gekommen waren, sich zur Bestätigung ihrer Lehre auf einen Apostel oder Gehülfen der Apostel beriefen: ein Umstand, der offenbar zur Beruhigung der in Verwirrung gesetzten Gemeinde zu Antiochien eine collegialische Entscheidung der Apostel nothwendig machte, obwohl an und für sich jeder Apostel allein die Streitsache unfehlbar richtig hätte entscheiden können; wie sie denn ja auch Paulus und Barnabas schon gleich anfänglich entschieden hatten.

§. 16, Nr. 2 (vergl. mit §. 3, Nr. 1) heißt es, nicht alle Katholiken nehmen an, daß das zu glauben sei, was von einem allgemeinen Concilium als Glaubenslehre definirt worden. Das ist falsch: alle wahren Katholiken nehmen wirklich als Glaubenslehre an, was als solche von einem allgemeinen

Concilium definirt worden ist; und die das nicht thun, sind keine wahre Katholiken mehr.

§. 10, Nr. 6 läßt der Verf. als möglich zu, daß zwei allgemeine Concilien einander in einer Glaubenslehre widersprächen, wenn sich nur nachweisen ließe, „daß eben dieselbe Meinung, die in der frühern Zeit zuträglich war, in der spätern es zu sein aufgehört habe." Eine Ansicht, welche nie die der Katholiken war, welche auch die von Christo der Kirche verheißene Unfehlbarkeit aufhebt. Uebrigens scheint uns der Verf. diese seine Ansicht zu widerrufen, wenn er später in §. 22, Nr. 3 die Behauptung für anstößig erklärt, daß der kath. Lehrbegriff geändert werden könne. „Denn dies hätte den Sinn, daß dieselbe Lehre, welche die katholische Kirche in unsern Tagen aufstellt, in einer spätern Zeit verworfen werden könne."

§. 13, Nr. 2 a. schließt der Verf. alle Disciplinar-Vorschriften von dem Gebiete der kirchlichen Unfehlbarkeit aus. Wir bemerken hierüber Folgendes: Alle oder doch fast alle Disciplinar-Gesetze haben auch ihre dogmatische Seite; und von dieser dogmatischen Seite scheinen uns die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes darüber so gut wie alle anderen dogmatischen Entscheidungen unfehlbar richtig sein zu müssen, wenn die Verheißung Jesu, die Apostel und deren Nachfolger im Lehramte durch den h. Geist in alle Wahrheit einzuführen, in Erfüllung gehen soll. So hat das Fastengebot der Kirche seine dogmatische Seite, die darin besteht, daß die durch das Fasten bewirkte Abtödtung für die Heilswirkung ersprießlich sei; und eben darin, daß sie lehrt, eine solche Abtödtung sei für die Heilswirkung ersprießlich, scheint sie uns so gut wie in Vortragung und Erklärung einer jeden andern dogmatischen Lehre unfehlbar sein zu müssen. Von einer andern Seite freilich könnte sie dabei irren; sie könnte z. B. möglicher Weise an Fasttagen Speisen zu genießen erlauben, die durch ihre Natur weit weniger zur Abtödtung geeignet wären, als die, welche sie an diesen Ta-

gen zu genießen verboten hat. Endlich haben die Apostel nach Apostelg. XV. 28. 29. da, wo sie Disciplinar-Vorschriften für die Gläubigen aufstellten, unter dem Beistande des h. Geistes zu stehen geglaubt; warum sollten denn nun nicht auch ihre Nachfolger im Lehramte sich dieses Beistandes in dem gesagten Falle zu erfreuen haben? Doch genug davon.

Das zweite Hauptstück. Christkatholische Dogmatik. Von §. 31 bis 234.

Die theoretischen Lehren des kath. Christenthums theilt der Verf. in folgende 6 Classen, welche eben so viele Abschnitte bilden: 1) in Lehren von Gott (katholische Theologie); 2) in Lehren von der Welt und den Geschöpfen (katholische Kosmologie und Dämonologie); 3) in Lehren vom Menschen insbesondere (katholische Anthropologie); 4) in Lehren von den Verhältnissen Gottes zu uns Menschen, oder von der Art, wie Gott zur Beglückung der Menschen wirke (katholische Soterologie); 5) in Lehren von den Verhältnissen der Geschöpfe unter einander, oder von der Gemeinschaft; und 6) in Lehren von den Belohnungen und Strafen in diesem und jenem Leben (katholische Eschatologie).

Erster Abschnitt. Katholische Theologie oder Lehre von Gott. Von §. 35 bis 140.

Ganz richtig wird §. 35 bemerkt, die kath. Religion mache sich keineswegs anheischig, uns das Wesen Gottes, wie es an sich ist, aufzuschließen; es hätte zugesetzt werden sollen, sie könne das auch nicht, sondern sie könne uns höchstens einen analogen Begriff von Gottes Wesenheit (eigentlich nur: einen analogen Begriff von einer gedenkbaren Erscheinung der Wesenheit Gottes) geben *), was die christliche Offenbarung aber auch wirklich thut, indem sie uns an vielen Stellen, besonders Joh. IV. 24., lehrt, Gott sei ein Geist, d. h., weil unser Geist uns als das in

*) Vergl. die christkath. Dogmatik von G. Hermes, §. 54.

uns Erkennende und Wollende erscheint, ein erkennendes und wollendes Wesen, also ein ähnliches Wesen, wie unsere Seele. Wir wollen hier gleich hinzu bemerken, daß, wenn wir dieses Wesen näher kennen lernen wollen, wir nur an die Offenbarung die Frage zu stellen brauchen, wie das Erkennen und Wollen desselben nach allen Beziehungen hin näher beschaffen sei. Die Beantwortung dieser Frage wird dann am Ende die Abhandlung über die Eigenschaften Gottes (d. h. der Wesenheit Gottes) sein, und zwar eine weit systematischere und gründlichere *), als die ist, welche gewöhnlich und unter Andern auch von unserm Verf. geliefert wird. Auch wird man dann nicht in den Fehler verfallen, Ewigkeit, Allgegenwart ꝛc. den Eigenschaften (der Wesenheit) Gottes beizuzählen; denn das sieht doch ein Jeder auf den ersten Blick, daß Ewigkeit, Allgegenwart ꝛc. keine nähere Bestimmungen des Erkennens und Wollens (also der Wesenheit) Gottes seien; sie sind bloß Bestimmungen des Daseins Gottes, sagen bloß, wie das Dasein Gottes näher beschaffen sei. Endlich wird diese Abhandlung von selbst am Ende zum Resultat haben, daß Gott das absolut vollkommenste Wesen sei. Denn wenn sich findet (in der Offenbarung nämlich, was wirklich der Fall ist), daß das Erkennen und Wollen Gottes in jeder Beziehung absolut vollkommen sei: dann folgt ja, da die Wesenheit, die in erkennender und wollender Kraft besteht, für uns Menschen die vollkommenste ist, wovon wir einen Begriff haben, von selbst, daß Gott das absolut vollkommenste Wesen sei — was man z. B. aus einzelnen Schriftstellen wohl nie wird bündig beweisen können.

Im Einzelnen wollen wir uns nur über Einen Punkt in des Verf. Abhandlung von den Eigenschaften Gottes einige kurze Bemerkungen erlauben. In den §§. 72 bis 85 spricht derselbe von den verschiedenen Arten der (göttlichen) Hei-

*) Vgl. das vorhin angef. Werk von Hermes, §§. 48 — 100.

ligkeit, und nennt als solche die Gerechtigkeit, die Wahrhaftigkeit und Treue, und endlich die Unparteilichkeit. Allein das sind keine Arten der Heiligkeit; sondern die Maximen der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue sind Wollens-Maximen, die in der Maxime der Heiligkeit schon enthalten sind, oder doch von dieser gefordert werden; Gott könnte nicht heilig sein, wenn er nicht gerecht, wahrhaft und treu wäre. Die Gerechtigkeit nimmt der Verf. in einer weitern und engern Bedeutung. Unter der göttlichen Gerechtigkeit in weiterer Bedeutung, meint er, verstehe das Christenthum, „daß Gott bei seiner Weltregierung nie etwas thue, wovon wir Menschen schon selbst einsehen könnten, daß es nicht gut wäre." Unter der göttlichen Gerechtigkeit in engerer Bedeutung versteht er die Wollens-Maxime, wonach Gott das Gute belohnt und das Böse bestraft. Ueber seinen Begriff von Gerechtigkeit in weiterer Bedeutung wollen wir mit dem Verf. nicht weiter rechten; was aber seinen Begriff von Gerechtigkeit in engerer Bedeutung betrifft, so müssen wir bemerken, daß derselbe nur Eine Art von Gerechtigkeit bezeichnet, die nämlich, wonach Gott das absolute Recht des Geschöpfes wahrnimmt und handhabt. Die andere Art von Gerechtigkeit ist die, wonach Gott auch das relative Recht der Geschöpfe wahrnimmt und handhabt, nämlich Lohn und Strafe gleichmäßig ohne Ansehen der Person, und nur im Verhältniß zu ihrem Verdienste und Mißverdienste, an die Geschöpfe austheilt. Diese Art der Gerechtigkeit hat also der Verf. übergangen. Doch nein! er hat sie nicht übergangen, sondern sie nur unter einer andern Benennung, der Benennung der Unparteilichkeit, aufgeführt. Es ist aber doch gewiß nicht recht, Dinge, die ihrer Natur nach zu einander gehören, von einander zu trennen und sie unter ganz verschiedenen Benennungen aufzuführen. Daß übrigens die von dem Verf. aufgeführte Unparteilichkeit wirklich nur eine Art der Gerechtigkeit sei, davon können wir uns überzeugen, wenn wir bedenken, daß

der Sprachgebrauch (welcher doch bei der Bestimmung der Begriffe den Ausschlag geben muß) z. B. demjenigen, welcher gesetzt ist, das Recht Anderer ohne Ansehen der Person zu handhaben, sich dabei aber von Willkür, Gunst ꝛc. leiten läßt, das Prädicat der Ungerechtigkeit zulegt, ihn einen ungerechten Richter nennt.

Die Abhandlung des Verf. von der Trinität enthält sehr viel Gutes und Gediegenes; insbesondere scheint er uns manche Einwendungen dagegen treffend aufgelöst zu haben. Unter Anderm hat uns auch die von ihm aufgestellte allgemeine Regel nicht mißfallen, wonach zu beurtheilen sei, daß und warum gewisse Wirkungen der einen, gewisse der andern göttlichen Person vorzugsweise zuzuschreiben seien. Er vermuthet nämlich §. 132, „daß dem Vater in Gott alles dasjenige zuzuschreiben sei, was in Beziehung auf das Wohl aller geschaffenen Wesen, dem Sohne alles dasjenige, was in Beziehung auf das Wohl einer ganzen Wesenheit, namentlich des ganzen menschlichen Geschlechtes, nothwendig ist; dem heil. Geiste endlich alles dasjenige, was nur zur Beförderung des Wohles eines einzelnen Geschöpfes, namentlich z. B. eines einzelnen Menschen, dient. Oder mit andern Worten: der Vater ist derjenige Grund in Gott, der die zum Wohle des ganzen Weltalls nothwendigen Verfügungen trifft; der Sohn derjenige Grund in Gott, der die Verfügungen, die zur Beseligung des ganzen menschlichen Geschlechtes nothwendig sind, einleitet; der heil. Geist endlich dasjenige in Gott, was die Beseligung einzelner Menschen besorgt.“ Was der Verf. zur Rechtfertigung dieser seiner Vermuthung gegen manche mögliche Einwendungen vorbringt, so wie, was er von §. 136 bis 140 über die Rathschlüsse Gottes sagt, müssen wir übergehen.

Zweiter Abschnitt. Katholische Kosmologie. Von §. 141 bis 166.

In diesem Abschnitte werden die Lehren von der Schöpfung und Erhaltung der Welt, von der Fürsehung Gottes, von der Vollkommenheit und dem letzten Zwecke der Welt, endlich von den vernünftigen Geschöpfen, die es noch außerhalb der Menschen gibt, vorgetragen.

Der Verf. kennt nach §. 142, Nr. 3 u. §. 144, Nr. 3 keine andere Erhaltung der Welt, als die, welche in einer fortgesetzten Erschaffung derselben besteht, nämlich nur eine solche, wonach Gott in jedem Augenblicke positiv und unmittelbar auf sie ein- und so ihre Fortdauer bewirkt. Allein es läßt sich auch recht gut annehmen und diese Annahme sich auch so ziemlich rechtfertigen *), daß Gott schon bei der Erschaffung der Welt alle von seiner Seite erforderliche Einwirkung zur Erhaltung derselben, wie im Ganzen so im Einzelnen, gesetzt habe, so daß sie durch diese schon bei ihrer Erschaffung vollendete göttliche Einwirkung bis zu dem vom Schöpfer gewollten Ziele fortdauert, also zwar immer noch durch Gott fortdauert (erhalten wird), aber dann nicht unmittelbar (durch unausgesetzte unmittelbare göttliche Einwirkung), sondern mittelbar. Daß Gott bei dieser Annahme uns wohl noch größer erscheine, als bei jener andern, die der Verf. für die einzig mögliche hält, kann kaum bezweifelt werden. Auch wird manche Einwendung, die sonst nur mangelhaft widerlegt werden kann, und unter andern auch die, welche sich der Verf. S. 261 macht, dann von selbst verschwinden.

In §. 147 wirft der Verfasser die Frage auf, warum das Christenthum die Lehre von der Unendlichkeit der Welt nach Raum und Zeit nicht aufgestellt habe. Wir haben bereits **) bemerkt und zum Theil auch bewiesen, daß die Lehre von der Unendlichkeit der

*) Vergl. Hermes' christkathol. Dogm. §. 168.
**) Im 14. Hefte dieser Zeitschr. S. 178—80.

Welt nach Zeit (worüber wir der Kürze wegen allein sprechen wollen) nach Vernunft und Offenbarung irrig sei. Der Verf. gesteht auch selbst, daß diese Lehre oder Meinung von der großen Menge der Christen von je her für irrig angesehen worden sei. Nichts desto weniger hält er, sich stützend auf die in der natürlichen Dogmatik angegebenen Gründe, die wir übrigens an der so eben genannten Stelle widerlegt haben, diese Lehre für die wahre, die ihr entgegenstehende aber für irrig, und wirft nun die obige Frage auf. Die Antwort ist: „das Christenthum habe die Lehre von der Unendlichkeit der Welt nach Zeit (die Anfangs- und Endlosigkeit derselben) nicht aufstellen dürfen, weil es dem im Denken Ungeübten widersprechend erscheine, die Welt als Wirkung und zugleich als ewig zu denken, indem er sich vorstelle, daß eine jede Ursache früher sei, als ihre Wirkung, daß also die Welt, solle sie durch Gott da sein, nicht von Ewigkeit her da sein könne, es aber doch ein weit geringeres Uebel sei, die Ewigkeit der Welt zu verkennen, als die Abhängigkeit derselben von Gott in Zweifel zu ziehen." Nach unserer Meinung ist es ein Zeichen einer verzweifelten Sache, wenn man für ihre Vertheidigung zu solchen Auswegen, wodurch das Christenthum selbst compromittirt wird, seine Zuflucht nehmen muß; und wenn etwas, so hätte eben dies den Verf. aufmerksam machen sollen, daß er sich auf einem Irrwege befinde. Nun nimmt sich der Verf. noch die undankbare Mühe, seine (wenigstens nach der Offenbarung) irrige Ansicht noch weiter zu vertheidigen, sie mit den ihr buchstäblich widersprechenden Schriftstellen auszusöhnen, und sogar dadurch zu rechtfertigen. Wie? Man höre! Erstens sei die Stelle I. Mos. I. 1.: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde", seiner Ansicht nicht entgegen, spreche ihr vielmehr das Wort, indem der Ausdruck: „Im Anfange (בְּרֵאשִׁית)", durchaus nicht nöthige, an einen Anfang der Welt in der Zeit zu denken, sondern auch recht gut mit „von Ewigkeit her" übersetzt werden könne, wie

denn ja auch jener ihn entsprechende griechische Ausdruck: ἐν ἀρχῇ, Joh. I. 1. mit „von Ewigkeit her" übersetzt werden müsse. Der Verf. meint also, daß das ἐν ἀρχῇ Joh. I. 1. mit „von Ewigkeit her" übersetzt werden müsse, und dann auch, daß eine Parität zwischen dieser Stelle und der I. Mos. I. 1. Statt finde. Wir läugnen aber das Eine wie das Andere. Zu unserer Rechtfertigung Folgendes: „Im Anfang (ἐν ἀρχῇ) war das Wort" — heißt doch unstreitig: Im Anfang der Zeit, und zwar, weil Anfang absolut und ohne alle nähere Bestimmung steht: Im Anfang aller Zeit war das Wort. Also: Als die erste Zeit anfing oder begann, war schon das Wort. Und dann muß freilich geschlossen, nicht übersetzt, werden, das Wort habe keinen Anfang, sei anfanglos oder ewig a parte anteriori. Denn wenn das Wort damals schon war, als die erste Zeit begann (und die begann mit dem ersten Entstehen oder Werden = mit der ersten Veränderung): dann kann es selbst nicht früher einmal angefangen haben zu sein = entstanden sein; denn sonst wäre bei seinem Entstehen die erste Zeit geworden, es selbst also nicht bei dem Anfang aller Zeit schon gewesen, wie doch Johannes klar sagt. Nun müßten wir freilich auch so auf ein ewiges Dasein der Welt schließen, wenn Moses sagte: „Im Anfang war Himmel und Erde." Denn dann wäre eine Parität zwischen beiden Stellen; allein Moses sagt nicht: „Im Anfang war Himmel und Erde," sondern: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde;" und das kann nichts Anderes heißen, als: „Als Gott Himmel und Erde schuf, ward der erste Anfang der Zeit; eben mit dem ins-Dasein-Treten Himmels und der Erde war dieser Anfang gemacht." Und so zeigt sich, daß die Stelle des Moses der Ansicht des Verf. durchaus nicht das Wort spricht, ihr vielmehr geradezu widerspricht. Zweitens, sagt der Verf., lasse sich die Redensart: vor der Weltschöpfung (πρὸ καταβολῆς κόσμου), welche in den Büchern des A. B. so häufig vorkomme, in allen Stellen als ein Vorhersein

nicht der Zeit, sondern dem Range oder dem Grunde nach erklären. Die Stelle z. B. Joh XVII. 5.: „Und nun, Vater! verherrliche mich mit jener Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte vor der Weltschöpfung (wörtlich: ehe die Welt war — *προ τῦ τὸν κόσμον εἶναι*)", lasse sich auch so deuten: „Verherrliche mich mit jener Herrlichkeit, die du mir zugedacht hattest, bevor du den Rathschluß der Schöpfung einer Welt gefaßt, d. h., mit jener Herrlichkeit, deren Beförderung so manche schon in der Welt getroffene Einrichtungen bezwecken." Nach unserer Meinung ist es wieder ein Zeichen einer verzweifelten, faulen Sache, wenn man bloß zu ihrer Stützung, sonst aber ohne alle Noth, die Worte einer Schriftstelle um ihre natürliche, sich aufdringende Bedeutung bringen und sie so, wie der Verf. thut, auf den Kopf stellen muß. Auch die Stelle Psalm LXXIX. 2.: „Ehe die Berge entstanden, und die Erde und ihre Feste gegründet waren, von Ewigkeit zu Ewigkeit warst du Gott!", meint der Verf., sei nicht seiner Ansicht entgegen; denn es sei da nur von der Erde, nicht aber von der Welt die Rede. Als ob nicht die Erde mit zur Welt gehörte, nicht ein Theil derselben wäre, mithin nicht mit der Welt geschaffen worden wäre! — Schließlich sucht der Verf. auch noch den Nutzen, den seine Ansicht von einer Unendlichkeit der Welt nach Zeit habe, bemerklich zu machen. Sie hebe a) einen sehr wichtigen Einwurf, welchen man gegen die Allmacht, Weisheit und Heiligkeit Gottes daher nehme, daß er die Welt nicht früher geschaffen habe. Wir sehen nichts Wichtiges in diesem Einwurfe, weil wir die Eigenschaften Gottes als unendliche Vollkommenheiten nicht ergründen, und eben darum auch nicht sagen können, ob er gerade so oder anders habe handeln, ob er die Welt früher oder später *) habe erschaffen müssen. Durch

*) Eigentlich ist jener Einwurf, auch von allem Andern abgesehen, schon in sich durchaus nichtig. Denn wie früh hätte wohl Gott die Welt erschaffen müssen, um sie für einen ewigen Gott früh genug zu erschaffen? Es müßte daher in der Einwendung heißen: „daß er die Welt nicht von Ewigkeit geschaffen habe."

sie werde b) eine andere erhabene Lehre, nämlich die von der höchsten Vollkommenheit der Welt, begreiflich und gegen einen sonst unauflöslichen Einwurf gerettet. Das verstehen wir nicht; vielleicht wird es uns aber später noch verständlich werden. Erst durch diese Lehre zeige sich uns c) Gottes Allmacht und Größe in ihrem ganzen Lichte. Wir meinen, Gottes Allmacht und Größe zeige sich gleich sehr in ihrem ganzen Lichte, sowohl wenn er die Welt erst in der Zeit, als wenn er sie von Ewigkeit her durch seinen Willen hervorgebracht hat. Es nimmt uns Wunder, daß der Verf. nicht zu dem Nutzen, welchen seine Lehre gewähre, auch noch das hinzugefügt hat, daß danach die wichtige Einwendung der modernen Pantheisten, „wenn Gott die Welt in der Zeit hervorgebracht hätte, so wäre er ja eine Ewigkeit hindurch unthätig gewesen"! von selbst wegfalle!

In der Lehre von dem letzten Endzwecke Gottes bei Erschaffung und Erhaltung der Welt, von §. 148 bis 157, schwankt der Verf., ob derselbe in die Verherrlichung Gottes oder in die Glückseligkeit der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe zu setzen sei. Doch gibt der Verf. in §. 150 zu, daß die Verherrlichung Gottes nicht der absolut letzte, sondern nur ein untergeordneter Zweck sei, und daß Gott zu seiner Glückseligkeit der ihm aus der Schöpfung entspringenden Verherrlichung nicht bedürfe. Dann aber bleibt nichts übrig, als daß Gott sich die Glückseligkeit der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe bei der Erschaffung und Erhaltung der Welt zum Zwecke gesetzt habe. Eins von Beiden muß streng festgehalten werden: Entweder hat Gott seine Ehre (und also seine eigene Glückseligkeit), oder er hat die Glückseligkeit seiner Geschöpfe sich zum Zwecke gesetzt. Was gegen diese letzte Annahme Philosophen und Theologen einwenden, löset Hermes in seiner philos. Einl. §. 71 und in seiner christkath. Dogmatik §. 177. Was aber der Verf. §. 151 Nachtheiliges aus dieser Annahme, wenn sie allgemein gemacht würde, befürchtet, wird nicht mehr zu be-

fürchten sein, wenn man bedenkt, daß unter der Glückseligkeit, die Gott dem Menschen zum Zwecke gesetzt, keine sinnliche, sondern eine durch gottähnliches Wollen und Thun verdiente übersinnliche Glückseligkeit zu verstehen sei, die nach der Lehre des Christenthums in der Anschauung Gottes besteht; und daß Gott des Menschen sinnliche Glückseligkeit nur in so fern gewollt habe, als dieselbe der Erreichung jener übersinnlichen nicht im Wege steht.

In §. 158 erklärt sich der Verf. für die Lehre von der besten Welt, Optimismus genannt. „Aus dem Begriffe von Gottes höchster Vollkommenheit, von seiner gränzenlosen Allmacht, Weisheit und Heiligkeit folgt," — sagt er (und wir wüßten nicht, was wir dagegen einzuwenden hätten) — „daß diese Welt, sein Werk, die beste und vollkommenste aus allen andern gedenkbaren Welten sein, d. h., daß die Summe der Tugend und Glückseligkeit in ihr die möglich höchste (ein Maximum) sein müsse." Der wichtigste Einwurf, welchen man gegen diese Lehre erhoben hat, ist nach dem Verf. dieser: „Die Welt, so vollkommen sie auch immer sein mag, ist und muß doch, als ein geschaffenes und von Gott abhängiges Ding, beschränkt und endlich sein. Alles Beschränkte und Endliche kann aber vollkommner gedacht werden; also kann man nicht sagen, daß diese Welt die vollkommenste sei, die Gott möglich war, ohne die Allmacht Gottes zu beschränken." Hierauf glaubt er erwidern zu können, daß die Welt, obgleich abhängig von Gott und in ihren einzelnen Theilen beschränkt und endlich, dennoch im Ganzen unbeschränkt und unendlich sei. Obwohl man also aus dem angeführten Grunde von jedem einzelnen Wesen sagen könne, Gott könne ein vollkommneres erschaffen, so lasse sich dieses doch nicht von der ganzen Welt, in wie fern sie ein Ganzes ausmache, behaupten. Hier wird uns also wirklich verständlich, was wir oben für unverständlich (wenigstens für uns) erklärten, die Behauptung des Verf. nämlich, daß durch die Lehre von der Unendlichkeit der Welt nach Raum

und Zeit die erhabene Lehre von der höchsten Vollkommenheit begreiflich und gegen einen sonst unauflöslichen Einwurf gerettet werde. Ist denn aber wirklich jener Einwurf unauflöslich, wenn man die Lehre des Verfassers von der Unendlichkeit der Welt nach Raum und Zeit nicht unterschreibt? Wir meinen nicht. Nach unserer Ansicht liegt die Sache ganz einfach so: Nach seiner Allwissenheit und unendlichen Weisheit erkannte Gott die beste Welt; nach seiner Allmacht konnte er sie erschaffen; als unendliche Heiligkeit, pure Liebe und Güte wollte er sie gewiß erschaffen; also — so dürfen wir nun wohl mit ziemlicher Sicherheit schließen — hat er sie auch unstreitig erschaffen. Es scheint uns ganz verkehrt, für die Behauptung, daß Gott noch wohl eine vollkommnere Welt habe erschaffen können, sich auf seine Allmacht zu berufen; denn nicht bloß die Allmacht gibt bei Gott für sein Wollen und Können den Ausschlag, sondern auch die übrigen Vollkommenheiten. Sagt man aber, Gott habe nach allen seinen Vollkommenheiten eine vollkommnere Welt erschaffen können, dann behauptet man mindestens etwas Unerweisliches. Auch wäre Gott in diesem Falle nicht mehr die absolut vollkommne Heiligkeit, Liebe und Güte. Uebrigens scheint uns die Antwort des Verf. auf jene Einwendung gar keine genügende Antwort zu sein. Denn wenn auch das Ganze der Welt nach Raum und Zeit Unendlichkeit hat: warum sollte denn nicht das Einzelne in derselben von Gott noch vollkommner gemacht sein können? . . . . Kurz: wir mögen die Lehre des Verf. von einer Unendlichkeit der Welt nach Raum und Zeit von welcher Seite immer betrachten, es will sich uns durchaus kein Nutzen derselben herausstellen.

Die Lehre von den Dämonen, guten und bösen Geistern, von §. 159 bis 166, müssen wir übergehen.

Dritter Abschnitt. Christkatholische Anthropologie, oder Lehre vom Menschen. Von §. 167 bis 196.

In diesem Abschnitte handelt der Verf. unter Anderm über den Zustand des Menschen vor und nach dem Falle. Auch hier kommt wieder unter vielem Guten manches Andere vor, was wir nicht unterschreiben können. Hierunter rechnen wir die Behauptung §. 183, „daß der Trieb zur Sinnlichkeit in dem Urstande bei dem Menschen bei Weitem nicht so heftig gewesen, als er sich etwa jetzt bei uns zu äußern pflege" (sollte heißen: die Sinnlichkeit sei gar nicht unordentlich, sondern der Vernunft ganz unterwürfig gewesen); ferner die Ansicht §. 189, die verbotene Frucht des Paradieses sei giftig gewesen; eben so die Meinung in demselben §., das mit Freiheit ausgerüstete Menschengeschlecht habe unvermeidlich über Kurz oder Lang in allerlei Sünden und Thorheiten verfallen müssen ꝛc. ꝛc.

In §. 194 äußert sich der Verf. über die Erbsünde so, daß es sich nicht verkennen läßt, ihm bestehe die Natur derselben in der unordentlichen Sinnlichkeit. Wir sind bekanntlich damit einverstanden*); nur können wir ihm darin nicht beipflichten, daß diese unordentliche Sinnlichkeit und mit ihr die Erbsünde in der Zerrüttung unseres Körpers gelegen sei. Die Sinnlichkeit ist nach unserer Ansicht nicht ein Vermögen der körperlichen, sondern der geistigen Natur des Menschen, und daher auch die Unordentlichkeit derselben nicht eine Beschaffenheit seines Körpers, sondern seines Geistes, oder vielleicht besser: seiner Seele; wie sollte auch eine bloße Beschaffenheit des Körpers den Menschen vor Gott mißfällig machen können? Es ist freilich wahr, daß die Sinnlichkeit im Menschen sich in der Regel in dem und durch den Körper äußert; aber darum ist sie selbst noch kein Vermögen und ihre Unordentlichkeit noch keine Beschaffenheit des Körpers**).

*) Man sehe den Aufsatz über die Natur der Erbsünde im 4. Hefte dieser Zeitschrift.

**) Im Vorbeigehen wollen wir hier bemerken, daß ein Vicarius aus der Diözese Ermland, Herr Paschke mit Namen, gegen den

Vierter Abschnitt. Von den Verhältnissen Gottes zu uns Menschen. Von §. 197 bis 220.

Nach der Ueberschrift dieses Abschnittes zu urtheilen, sollte man meinen, der Verf. wolle darin alle Verhältnisse Gottes zu den Menschen behandeln, sowohl diejenigen, worin

so eben in der letzten Note genannten Aufsatz Bemerkungen in das Augustheft des Katholiken von 1834 hat einrücken lassen, worin derselbe darzuthun sich bestrebt, daß, wenn die Erbsünde in die unordentliche Sinnlichkeit gesetzt werde, die Lehre von der Erlösung und Gnade einen Widerspruch enthalte (womit?) und die Erlösung als überflüssig erscheine. Wir erachten es nicht für nöthig, diese Bemerkungen mit Gegenbemerkungen zu begleiten (wozu auch hier der Ort nicht ist), zumal da inzwischen der dritte Theil der Dogmatik von Hermes, worin die Sache weitläufig behandelt, erschienen ist, und zudem auch die meisten Bemerkungen ihre Nichtigkeit zu auffallend an der Stirn tragen. Nur über Eines glauben wir etwas sagen zu müssen. Wir hatten in jenem Aufsatze aus der Aeußerung des Concils von Trient Sess. V. Can. V. de pecc. orig. „In den Wiedergeborenen sei die Concupiscenz nicht wahrhaft und eigentlich Sünde," geschlossen, also müsse wohl nach der Meinung dieses Concils die Concupiscens in den Nichtwiedergeborenen Sünde sein. Man sollte denken, dieser Schluß sei ganz natürlich und darum richtig. Dagegen meint Hr. Paschke, es sei dieses zum Allerwenigsten ein verzweifelt gewagter Schluß. „Was könnte man bei einem solchen Schließen alles herausbringen! Ich behaupte z. B. über eine von zwei Personen, sie sei tugendhaft; über die andere schweige ich. Sagt nun mein Stillschweigen nur, daß ich von der andern meine, sie sei ein Taugenichts? Kann es nicht auch noch heißen: Ich kann von ihr nichts sagen; ich kenne sie nicht? oder: Ich will von ihr nichts sagen?" Wir bemerken, daß das Concil von Trient nicht über zwei verschiedene Personen oder Objecte, sondern über ein und dasselbe Object, über die Concupiscenz im Menschen spricht, und darüber sagt, in den Wiedergeborenen sei sie nicht eigentlich und wahrhaft Sünde, woraus denn, wir bleiben dabei, ganz natürlich wenigstens zu folgen scheint (mehr haben wir nämlich nicht sagen wollen), in den Nichtwiedergeborenen sei sie Sünde. Doch da bei manchen Menschen Autoritäten mehr gelten, als Gründe, so wollen wir einen Mann namhaft machen, welcher vor fast dritthalbhundert Jahren denselben verzweifelt gewagten Schluß gemacht hat, und vor dessen Gelehrsamkeit, Schärfe des Geistes ꝛc. wahrscheinlich Hr. Paschke sich mit uns beugen wird. Nachdem der berühmte Estius in lib. II. Sententt. distinct. XXX. §. 9 nach dem Vorgange des heil. Augustinus und des Petrus Lombardus die Erbsünde mit dürren Worten in die Concupiszenz gesetzt hat, fügt er hinzu:

sich Gott zu den Menschen, als auch die, worin sich die Menschen, etwa durch ihre Schuld, zu Gott gesetzt haben. Er hätte dann nämlich, weil diese Verhältnisse einzig von den sittlichen Beschaffenheiten oder Zuständen der Menschen abhangen können, untersuchen müssen, welche sittliche Beschaffenheit Gott dem Menschen ursprünglich gegeben habe (wo sich dann gefunden hätte, daß der Mensch Freund und Liebling Gottes war); ferner hätte er untersuchen müssen, welche sittliche Verstimmung die Sünde, die er beging, zur Folge gehabt habe (wo sich dann gefunden hätte, daß der Mensch durch die Sünde aus einem Freunde ein Feind Gottes, und durch jene sittliche Verstimmung wenigstens des Wohlgefallens Gottes verlustig geworden sei); dann endlich hätte er untersuchen müssen, ob Gott dem Menschen von seinem Falle wieder aufgeholfen und in welches Verhältniß er denselben dadurch wieder zu sich gesetzt habe (wo sich dann gefunden hätte, daß das neue Verhältniß zwar auch wieder ein Verhältniß der Freundschaft, aber der begnadigten, wäre); und natürlich hätte dann der Inhalt des ganzen vorigen Abschnittes in diesen vierten Abschnitt mit hinein gezogen werden müssen. Allein statt dessen handelt der Verf. bloß von der Vaterliebe Gottes zu uns Menschen, wie wir jetzt sind, und von der auffallenden Bethätigung dieser Liebe

---

„Quamvis autem Patres Tridentini Concilii *definire* noluerint, in utro potius constituenda sit propria ratio peccati originalis; utrum in privatione justitiae an in concupiscentia. [Und darüber heißt es im folgenden §. 10 ganz richtig: „Versatur circa omnia ea, quae male et inordinate ab homine expeti possunt.“] *Per hoc tamen quod docent concupiscentiam in renatis non esse peccatum, Sess. V. Can. 5. satis videntur significasse, eam esse peccatum in non renatis*; idque bonum est argumentum a contrario sensu. *Nam ibidem similiter dicitur, quod in renatis nihil Deus odit. Unde bene sequitur ex mente Concilii*; *ergo in non renatis aliquid odit. Ita sequitur ex eiusdem mente, concupiscentia in renatis non est peccatum*; *ergo in non renatis est peccatum.*“ Uebrigens kannten wir damals, als wir jenen Aufsatz niederschrieben, diese Stelle des Estius noch nicht.

durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes, so wie durch die unausgesetzte Wirksamkeit des h. Geistes zu unserm Heile, also bloß davon, wie der dreieinige Gott sich gegen uns Menschen, wie wir jetzt sind, erwiesen habe und immer fort erweise. Eigentlich sollte daher dieser Abschnitt die Ueberschrift haben: Von dem Wirken des dreieinigen Gottes für die sündigen Menschen. Auch hier findet sich wieder manches, womit wir nicht einverstanden sein können, ja, was wir geradezu für falsch erklären müssen. So gibt er zwar in §. 203 die katholische Lehre von der Person Jesu Christi richtig dahin an, daß in demselben zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, zu einer einzigen Person vereinigt seien; allein in der Darstellung der „Vernunftmäßigkeit" dieser Lehre, §. 205, heißt es: „Unter Person versteht man insgemein eine mit Wissen und Willen wirkende Ursache, und wenn insonderheit zwei oder mehre mit Verstand und Willen begabte Wesen, z. B. zwei Menschen, sich zur Hervorbringung eines gemeinschaftlichen Zweckes vereinigen, so daß sie in Zukunft ein jeder nur das zu thun beschließen, was die gemeinschaftliche Ueberlegung und der Wille beider entscheidet, so pflegt man diese Vereinigung mit dem Namen einer persönlichen zu bezeichnen. So pflegt man z. B. von den Mitgliedern eines ganzen Staates zu sagen, daß sie zusammen nur eine einzige Person ausmachen. Diese Bedeutung auch hier zu Grunde gelegt, sagt dieser Artikel nichts Anderes aus, als der bald folgende achte" (worin nämlich gesagt wird, daß die Person Jesus einen doppelten Verstand und einen doppelten Willen gehabt habe, und daß der Verstand des Menschen Jesus durch die Mitwirkung des Sohnes Gottes zwar nicht allwissend geworden sei, wohl aber alles das erkannt habe, was er zur Erreichung seiner Bestimmung zu wissen nöthig hatte, daß er z. B. sein ganzes Leben niemals geirrt habe u. dgl. — Aehnliches vom Willen ꝛc.). „Daß übrigens die Person, welche aus dieser Vereinigung hervorging, den Namen einer göttlichen erhielt

darf Niemand anstößig finden, da diese Benennung durchaus nur der bekannten Regel der Semiotik entspricht: denominatio fiat a parte potiori." Also im Grunde vereinigte Jesus zwei Personen in sich (wie das auch die Vergleichung klar genug ausdrückt); nur wird die göttliche als die vorzüglichere allein genannt. Das ist ja der leibhafte, schon auf dem General-Concil zu Ephesus vom Jahr 431 verdammte Nestorianismus. Wir glauben gern, daß der Verf. im Herzen kein Nestorianer ist; allein seine Worte sprechen offenbar die nestorianische Ketzerei aus. — Gleich darauf, in demselben §., heißt es: „Die Kirche würde der Freiheit des Willens Jesu widersprechen, wenn sie behauptete, daß er nie habe sündigen können; allein dies sagt sie nicht, sondern behauptet vielmehr, daß Jesus zum Bösen sogar versucht worden sei; aber nur das sagt sie, daß er de facto nie wirklich gesündigt habe." Auch das müssen wir für falsch erklären. Die Sünde ist doch eine persönliche Handlung und kommt als solche der handelnden Person zu; da nun in Christo im eigentlichsten Sinne (nämlich nach der katholischen Lehre, nicht nach der des Verf.) nur eine Person, und zwar nur die göttliche, war, so hätte, sollte eine Sünde auf Seite Jesu möglich gewesen sein, die göttliche Person in ihm sündigen müssen — was aber nicht möglich ist. „Non poterat peccare", und nicht: „Poterat non peccare." Diese letzte Art von Unsündlichkeit, die aber nach der orthodoxen Lehre in Christo nicht ohne die andere war, ist vor mehren Jahren auch von Ullmann in Christo allein behauptet worden*). Freilich ist Christus auch von außen zum Bösen versucht worden; allein eben weil er Gott war, konnte die Versuchung ihm nichts anhaben. Uebrigens ist der Verf. im Irrthume, wenn er meint, bei der Annahme der absoluten Unsündlichkeit Jesu fiele die Freiheit seines Willens weg. Die Freiheit besteht nicht darin, daß

*) In dem ersten Hefte des ersten Bandes der „Theologischen Studien und Kritiken" von 1828.

man auch sündigen kann, sondern darin, daß man selbstmächtig seinen Willen bestimmen kann. Und daß darin allein das Wesen der Freiheit bestehe, erhellt unter Anderm auch daraus, daß alle Welt Gott das freieste Wesen nennt, ohne aber zugleich zu behaupten, daß Gott auch sündigen könne. Im Allgemeinen wollen wir nur noch bemerken, daß uns dieser vierte Abschnitt als einer der mißlungensten und ungenügendsten erschienen ist. — Der Lehre vom Wirken des heil. Geistes ist, wie auch recht ist, die Gnadenlehre (freilich nur eine dürftige) beigefügt; aber die Lehre von der Rechtfertigung, die der von der Erlösung oder Gnade hätte angeschlossen werden sollen, wird gänzlich vermißt.

Mit Uebergehung des fünften Abschnittes (von den Verhältnissen der Geschöpfe unter einander) von §. 221 bis 225, worin die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen behandelt und worin recht viel Gutes, besonders über die Erhörbarkeit des Gebetes für uns und für Andere, vorgetragen wird; eben so mit Uebergehung des sechsten und letzten Abschnittes des zweiten Hauptstückes (von §. 226 bis 234), worin nebst manchem Guten wieder manches Gewagte und Irrige vorkommt, wenden wir uns gleich zu dem dritten und letzten Hauptstücke, welches die christkatholische Moral (v. §. 235 bis 300) behandelt, jedoch nicht ausführlich, sondern nur nach ihren allgemeinsten Lehren. Der Verf. theilt die katholische Moral ab in die katholische Ethik (oder Sittenlehre) und in die katholische Asketik (Tugendmittellehre). Nur über die letzte wollen wir uns noch Einiges, jedoch nur Weniges (denn es ist Zeit, daß wir zum Schlusse unserer Recension eilen), zu sagen erlauben.

Der Verf. rechnet zu den vornehmsten Tugendmitteln unter andern auch den Gebrauch der Sacramente. Nun sind wir zwar weit entfernt, den Gebrauch der Sacramente von den Tugendmitteln auszuschließen, sind aber doch zugleich der Meinung, die Lehre von den

Sacramenten selbst als Gnadenmitteln des N. T. gehöre, als durchaus dogmatischer Natur, in die Dogmatik und nicht in die Asketik. Doch wir wollen davon absehen und die dogmatische Seite der Abhandlung in einigen Punkten prüfen.

Zuerst vermissen wir in §. 281, worin von den Sacramenten im Allgemeinen die Rede ist, einen ganz bestimmten Begriff vom Sacrament des N. T., finden auch im Verlaufe der Abhandlung keinen solchen aufgestellt, was denn der klaren Erkenntniß nothwendig Abbruch thun muß. Eben so müssen wir es tadeln, daß der Verf. gar nichts über den Sinn und die Bedeutung der Sacramente des N. T. sagt, darüber nämlich, ob sie sich zu der Gnade, die uns durch ihren Empfang zu Theil wird, als wirkende Ursachen verhalten, welche uns die Gnade erst erwerben, oder ob sie als magische Mittel, die Gnade auf uns herabzuleiten, oder bloß als positive Bedingungen, die wir zu setzen haben, um der Gnade theilhaftig zu werden, zu betrachten seien. Auch wundert es uns sehr, daß er, der doch die Vernunftmäßigkeit aller andern katholischen Lehren so angelegentlich zu beweisen sucht, über die Vernunftmäßigkeit der katholischen Lehre von gerade sieben Sacramenten gar nichts sagt.

In der Lehre von der Taufe heißt es §. 282: „Selbst Taufen der Abtrünnigen, wenn sie doch noch Anhänger Christi sind und die bei der Taufe als wesentlich angegebenen Handlungen (es sind die bekannten) beobachten, sind gültig.“ Nach katholischer Lehre sind unter der angegebenen Bedingung nicht allein die Taufen dieser Abtrünnigen, sondern auch die Taufen derjenigen, die sich nie zum Christenthum bekannt haben, gültig. Den Sinn der katholischen Lehre von dem Character indelebilis der Taufe hat der Verf., nach unserem Dafürhalten, ziemlich gut dahin angegeben, „daß ein Getaufter von nun an für immer ganz anders zu betrachten sei, als ein noch Ungetaufter.“ Der Getaufte hat nämlich sich einem Berufe ge-

widmet, der nach dem Willen Christi nie mehr aufhören soll, wodurch er also auf immer von dem Ungetauften unterschieden ist.

In der Darstellung der Vernunftmäßigkeit der katholischen Lehre von der Eucharistie (§. 288) kommen einige Ansichten vor, die wir nicht als richtig unterschreiben können. So heißt es z. B. über die Transsubstantiation S. 331: „es sei zur Wahrheit dieses Artikels keineswegs nothwendig, daß die erwähnten Substanzen (nämlich des Brodes und Weines) im eigentlichsten Sinne des Wortes vernichtet würden; nicht einmal, daß sie auf unsichtbare Weise entfernt, oder daß ihr Einwirken auf unsere Sinne durch eine eigene Gegenkraft gehemmt und aufgehoben werde; sondern es sei schon genug, wenn nur die Art dieses Wirkens durch den Hinzutritt gewisser anderer Umstände und Kräfte ganz wesentlich, d. h. gerade darin geändert werde, worein wir das Wesen des Brodes und Weines sonst insgemein setzen." Wir vermögen nicht abzusehen, wie diese Ansicht mit dem zweiten, auch von dem Verf. angeführten, Canon der dreizehnten Sitzung des trienter Conciliums, ohne demselben Gewalt anzuthun, zu vereinbaren sei. „Si quis dixerit" — heißt es darin mit dürren Worten — „in sacrosanctae eucharistiae sacramento *remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi*, negaveritque *mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini* . . . anathema sit." Gleich darauf, in demselben §., heißt es über die Art und Weise der Gegenwart Christi in der Eucharistie, „es sei so viel gewiß, daß wir uns unter der Gegenwart Christi im Altars-Sacramente, so fern der Glaube an sie von einiger Wichtigkeit für uns sei, nichts Anderes vorstellen, als eine gewisse, überaus wohlthätige Wirksamkeit Jesu. Ob diese Wirksamkeit eine ganz unvermittelte sei, oder ob Jesus Christus sich hierbei

einiger Mittelkräfte von dieser oder jener Art bediene, das müsse uns, wenn wir vernünftig denken, gleichgültig sein; und eben darum gehöre die Entscheidung dieser Frage einer bloß müßigen Neugier gar nicht zur Religion und in das Gebiet der kirchlichen Unfehlbarkeit." Ob es um jene Weise der Wirksamkeit Jesu in der Eucharistie wirklich eine so gleichgültige Sache sei, wie der Verf. sagt, wollen wir jetzt nicht näher untersuchen; wie aber diese Ansicht mit dem eben angeführten Canon des Conciliums von Trient, noch mehr, wie sie mit dem ersten Canon desselben Conciliums in jener dreizehnten Sitzung zu vereinbaren sei, vermögen wir wieder nicht einzusehen. „Si quis negaverit" — so lautet derselbe — „in sanctissimae eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et *substantialiter*" (also nach der Substanz, nicht bloß nach der Wirksamkeit, am allerwenigsten nach einer bloß vermittelten Wirksamkeit) „corpus et sanguinem, una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum; sed dixerit tantummodo esse in eo, ut in signo, vel figura, aut *virtute*; anathema sit." Es will uns fast bedünken, als ob die Ansicht des Verf. von der Gegenwart Christi in der Eucharistie die in eben diesem Canon verworfene Ansicht Calvin's sei. Doch genug.

Zum Schlusse glauben wir noch einige allgemeine Bemerkungen über das Ganze machen zu müssen.

Zuerst müssen wir daher bemerken, daß uns die Methode, die der Verf. in Behandlung der christlichen Religionswissenschaft befolgt, durchaus nicht hat gefallen wollen. Er befolgt nämlich durchgängig die synthesirende Methode. Er stellt die einzelnen Lehren des Christenthums auf, wie sie ihm beifallen, und reiht sie so an einander, wie es ihm bei einiger Reflexion am passendsten scheint, und dann erst sucht er sie aus den Erkenntniß-Principien zu beweisen. Eine kaum zu vermeidende Folge dieser Methode ist, daß man nie die absolute Gewißheit gewinnt, daß alle Lehren, und

diese nach allen möglichen interessanten Seiten behandelt seien, wie denn ja auch der Verf. gegen das Ende seines Werkes, in §. 301, als möglich zuläßt, daß er eine oder die andere Lehre aus menschlicher Vergessenheit übergangen habe. Auch läuft man bei dieser Methode nur allzu leicht Gefahr, eine Lehre oder wenigstens irgend eine Seite dieser Lehre als Dogma aufzustellen, welche kein Dogma ist. Alle diese Nachtheile werden dagegen bei Befolgung der analysirenden Methode vermieden. Der Kürze wegen verweisen wir hierüber auf Hermes, positive Einl. §§. 5—8, und christkathol. Dogmatik, Methode, §§. 38—43.

Zweitens müssen wir bemerken, daß der Verf. in der Nachweisung der Vernunftmäßigkeit der einzelnen christlichen Lehren öfters zu weit geht, indem er die Vernunftmäßigkeit derselben in einer Weise construirt, wonach das Dogma, wie es in den Erkenntniß-Principien enthalten ist, destruirt wird. Wir glauben dies in einigen Beispielen hinlänglich nachgewiesen zu haben. Allerdings dürfen und müssen wir nachweisen, daß die Dogmen keinen Widerspruch in sich selbst noch mit andern Wahrheiten einschließen; allein das muß immer in einer Weise geschehen, wobei diese Dogmen selbst unangetastet bleiben.

Was drittens die sittliche Zuträglichkeit der einzelnen Lehren betrifft, so müssen wir bemerken, daß der Verf. darüber viel Vortreffliches sagt; und namentlich dieses, glauben wir, sei es hauptsächlich, was seinen Bestrebungen den großen Beifall, wovon die Herausgeber in der Vorrede sprechen, nicht mit Unrecht erworben. Doch sind wir zugleich der Ansicht, daß manche Lehre sich von dieser Seite noch viel tiefer, als es vom Verf. geschehen, auffassen lasse. Auch sind wir der Ansicht, daß der Verf. der sittlichen Zuträglichkeit der Lehren oft eine allzu große Beweiskraft zulegt, indem er meint, daß sittlich sehr zuträgliche Lehren, sollten sie auch nicht von Christus und seinen Aposteln vorgetragen, sondern erst in einer spätern Zeit aufgekommen sein, dennoch eben

wegen ihrer großen sittlichen Zuträglichkeit mit Recht als göttlich geoffenbarte Lehren, d. h. als Lehren, die der h. Geist unter uns habe aufkommen lassen, damit wir an sie glauben, anzusehen seien. Wir sind nämlich der Ansicht, und wenn wir nicht irren, theilen wir darin nur den Glauben unserer Kirche, daß die Apostel unter der Leitung des h. Geistes alle (auf die Sache Jesu Bezug habende) Wahrheit erkannt *) und, mündlich und schriftlich, verkündet haben; daß also alle Lehren Jesu in Schrift und Tradition enthalten seien. Eine nothwendige Folge hieraus ist, daß nach unserer Ansicht keine wesentlich neue Lehren im Verlaufe der Zeit aufkommen, sondern daß höchstens die schon von den Zeiten Jesu her vorhandenen Lehren sich näher entwickeln. Wir haben also in dieser Beziehung keine andere Ansicht, als die Vincentius Lerinensis bereits vor 1400 Jahren in dem 23. Capitel seines Commonitoriums ausgesprochen hat; und wir sind dabei der festen Ueberzeugung, daß jede andere, davon abweichende Ansicht (wie die des Verf.) äußerst gewagt, wo nicht unkatholisch sei.

Endlich müssen wir noch an den Verf. so wie an die Herausgeber seines Buches die Bitte stellen, die Bemerkungen, welche wir darüber gemacht, doch ja keinem Uebelwollen, noch sonst einem verkehrten Beweggrunde zuschreiben zu wollen: einzig im Interesse der theologischen Wissenschaft, die ihnen gewiß so sehr, wie uns, am Herzen liegt, haben wir sie gemacht, und können daher, falls wir in irgend einem Punkte irrten, mit Cicero in Wahrheit sagen: „Refelli sine iracundia parati sumus.“ Auch haben wir ja bei dem Tadel, den wir über das Buch aussprechen zu müssen glaubten, das Gute desselben durchaus nicht verkannt. Diesem müssen wir nun noch Folgendes beifügen: Einmal verdient schon des Verf. Bestreben, die Sache des katholischen Christenthums in anderer und besserer Weise, als bis-

*) „Der h. Geist wird euch Alles lehren“, heißt es Joh. XIV. 26.

her geschehen, zu begründen, alle Anerkennung. Dann auch bildet sich in dem ganzen Buche ein Gemüth ab, das der Sache des Christenthums, und zwar des katholischen Christenthums, mit Wärme ergeben ist, was uns den Verf. schon höchst ehrwürdig machen würde, wenn wir auch sein ganzes Buch in seiner Form verwerflich finden müßten.

Jahrbücher der Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens in beiden Welten. Aus dem Französischen übersetzt von Mehren und zum Besten der Missionen herausgegeben von J. J. Ritter, Domcapitular und Professor in Breslau. Jahrgang 1834. 1.—4. Heft. Jahrgang 1835. 1. 2. Heft. Köln, in Commission bei M. DuMont-Schauberg.

Für den wortreichen Philanthropismus, für die flache Aufklärerei, für den kalten, berechnenden Egoismus mag es kaum eine auffallendere Erscheinung im Leben geben, als den christlichen Missionar. In der Familie erzogen, durch tausend Bande der Liebe, der Dankbarkeit, der Freundschaft an sie gebunden, in Mitte der Annehmlichkeiten des civilisirten Lebens, im ruhigen Genusse der Güter einer das Leben würzenden Thätigkeit, reißt er sich aus allen diesen Verhältnissen los, und bloß mit dem Stabe und dem Gebetbuche bewaffnet, zieht er aus, durchschifft unbekannte Meere, bietet den Stürmen und allen Gefahren Trotz, ringt mit Entbehrungen aller Art, dringt in die Urwälder fremder Zonen ein, durchwatet Sümpfe, ersteigt Klippen und Felsen, sucht den unbekannten Barbaren in seiner Höhle auf, der auf Beute lauert und jeden Augenblick bereit ist, ihn mit seinem Pfeile zu erlegen, mit seiner Keule zu erschlagen und ihn zu verzehren. Nicht der sengende Strahl der Tropenländer, nicht der tödtende Hauch des erstickenden Samum, nicht der giftige Biß der zischenden Schlange, nicht der Stich der lauernden Viper,

nicht die reißenden Thiere der Urwälder und nicht die erstarrende Kälte des Nordens vermögen ihn in seinem Laufe aufzuhalten; er hat sein Leben dem Heile seiner Brüder gewidmet, und es in seinem Berufe zu verlieren, ist der größte Gewinn für ihn. Was aber ist es, das ihn treibt, sich in solche Gefahren hinein zu stürzen? Ist es die Macht des Goldes, die ihn hinreißt und in reizender Nähe ein üppiges Wohlleben zeigt? Er hat auf alles, was die Welt dem irdischen Menschen Angenehmes bieten mag, verzichtet; er stirbt unter den Wilden, die er zu Menschen gemacht, oder fällt als ein Opfer seines rastlosen Eifers. Ist es der Durst nach Ehre und Ansehen vor der Welt? Die Welt hält ihn für einen wahnwitzigen Thoren, und selbst diejenigen, welche die Welt aufklären wollen und auf dem sanften Ruhebette allen Nationen Bruderschaft schwören, zucken die Achseln über den armen Schwärmer, obwohl er stillschweigend das thut, dessen sie sich rühmen, der auf alle Annehmlichkeiten und Genüsse des Lebens verzichtet, um einen unbekannten Barbaren zum Menschen zu bilden. Was also ist es, das ihn treibt, Allen Alles zu werden, mit dem Grönländer auf den Fischfang, mit dem Irokesen auf die Jagd zu gehen? Was ist es, das ihn veranlaßt, in das Kleid des Arztes gekleidet, in die verpesteten Sclavenbehälter hinab zu steigen, den sterbenden Pestkranken zur Seite zu stehen, sich in Indien als Astronom und Mathematiker, in China als Büßer, in America als Landbauer und Handwerker zu zeigen? Es ist jene Macht der Wahrheit, welche den Philosophen der Akademie und der Gärten verborgen geblieben, die Kraft jenes Wortes, das da lehrt, in jedem Menschen Gottes Ebenbild zu ehren und ihn wie sich selber zu lieben, und das da lebendiger und kräftiger ist und schärfer, als jedes zweischneidige Schwert, und durchdringet bis in das Innerste des Geistes und der Seele. — Während der Missionar alle seine Kraft dem Kampfe gegen die Barbarei zu widmen scheint, trägt er gleichzeitig die Schuld ab, welche er seinem Geburtslande für das hohe Geschenk

der Erziehung zu entrichten hat. Handel und Gewerbe, Wissenschaften und Künste, die Geographie und Archäologie, die Geschichte und die Astronomie erkennen dankbar seine Verdienste an, und außer den besondern Werken, welche in einer frühern Zeit über diese verschiedenen Fächer durch die Missionare ans Licht gestellt worden, geben die Lettres édifiantes *), die ehedem mit so großem Beifalle aufgenommen worden, ein schönes Zeugniß für die Wirksamkeit der Missionare nach dieser Seite hin. Aber auch jetzt fehlt der Kampfplatz nicht, wo sich der christliche Heroismus in seiner Stärke zeigen kann: noch jetzt feiert die Tyrannei in unermeßlichen Länderstrichen ihre blutigen Feste; noch jetzt schlachtet sich der Aberglaube Menschenopfer; noch jetzt wird auf Timor eine blumengeschmückte Jungfrau den Krokodilen vorgeworfen, wenn der junge Fürst den Thron besteigt; noch jetzt werden daselbst, wenn er gestorben, Sclaven lebendig mit ihm begraben, um ihn im Reiche der Geister zu bedienen; noch jetzt straft der Häuptling der Salomons-Inseln jeden mit dem Tode, der auf seinen Schatten getreten hat, und noch der Großvater des jetzt regierenden Königs der Sandwichs-Inseln ließ jeden mit dem Tode strafen, der ihn, wenn auch nur durch Zufall, erblickt hatte; noch jetzt werden auf Bali die Witwen mit den Leichen ihrer Männer verbrannt; noch jetzt tödten die Mütter auf den Radak-Inseln ihre schwächlichen Kinder und jedes andere, welches sie nach dem drittgebornen zur Welt bringen; noch jetzt werden auf Taccapaia alle Knaben nach dem zweitgebornen umgebracht; noch jetzt begraben die Bewohner von Botany-Bay den lebenden Säugling mit der Leiche seiner Mutter; noch jetzt verkaufen die Bewohner von Timor ihre Kinder, und noch jetzt herrscht die Sitte des Menschenfressens unter den meisten

*) Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères. Paris 1780—83. 26 vol. Vgl. Schilderung katholischer Orden und Missionen von Chateaubriand, im katholischen Museum I. und II. Heft.

Bewohnern von Polynesien; noch jetzt verzehren die Bewohner von Celebes und die Javanesen das Herz ihres erschlagenen Feindes, und kaum gibt es unter ersteren einen Krieger, der nicht bei diesem scheußlichen Thyestes-Mahle gesessen hätte. Der Bewohner von Mindana frißt nicht bloß seine Gefangenen, sondern zur Zeit der Hungersnoth seine eigenen Eltern, Kinder und Weiber, und der Jüngling auf Ceram, auch einzelne der molukkischen Inseln, muß, um von seiner Geliebten erhört zu werden, ihr fünf bis sechs Köpfe erschlagener Feinde zu Füßen legen; noch jetzt lebt das Weib in allen wilden Ländern in der schmählichsten Unterdrückung und seufzt unter der rohen Uebermacht des Mannes, und noch jetzt herrscht die Sclaverei in einer ungeheuren und furchtbaren Ausdehnung *). Das sind die Ungeheuer, gegen welche jene Männer kämpfen, die, wie ihr göttlicher Meister, auf Erden keine Stelle haben, wo sie ihr Haupt hinlegen; die den großen Kampf der unbedingtesten Selbstaufopferung gegen den rohesten Egoismus, den Kampf der Civilisation gegen die Barbarei, den Kampf des Lichtes gegen die Finsterniß, der Wahrheit gegen die Lüge kämpfen; jenen Kampf, den die Apostel begonnen, und der durch alle christlichen Jahrhunderte hindurch mit größerm oder geringerm Kraftaufwande, mit größerm oder geringerm Erfolge ist fortgekämpft worden. Auch die neueste Zeit, nachdem die Wogen des Unglaubens, wenn auch nicht verronnen sind, doch hier und da sich gebrochen haben, fängt an, ihre Aufmerksamkeit diesen Unternehmungen wieder in einem höhern Grade zuzuwenden; die Mittel, welche die nichtkatholischen christlichen Religionsparteien zu diesem Zwecke aufbringen, sind erstaunenswürdig; die Anstrengungen, welche im Centrum der Kirche durch jene Anstalt, die nach allen Welt-Enden Glaubensboten aussendet, gemacht werden, tragen reichliche Früchte; ihr eifern die Associationen zu gleichem Zwecke in

*) S. Revue britannique mois de mars 1832, u. Nouvelle notice sur les missions étrangères, Liége, 1835.

Frankreich und in Oestreich nach, und eben jetzt hat eine Schwesteranstalt in Belgien sich ihnen angereiht *). Die Berichte über diese Unternehmungen, welche von den handelnden Personen selbst aufgezeichnet worden, eröffnen für die Zukunft noch erfreulichere Aussichten, und durch sie werden wir nicht bloß in fremde Zonen versetzt, lernen wir nicht nur fremde Sitten und Gebräuche kennen, wir erhalten nicht bloß durch sie Kunde von dem unendlichen Reichthume der Natur; in ihnen sehen wir auch die christliche Liebe in ihrem schönsten Glanze sich offenbaren, werden durch sie zurückversetzt in die Zeiten des aufblühenden Christenthums, in jene Zeiten, wo das Blut der Martyrer unter dem Beile römischer Henker floß; in jene Zeiten, wo der h. Bonifacius das Licht des Christenthums in den deutschen Wäldern angezündet und den Grund zu jenem Wohlstande, zu all dem Segen gelegt, dessen wir uns jetzt erfreuen. Diese einfachen, ohne Kunstaufwand abgefaßten Berichte lassen in dem Gemüthe des Lesers einen wohlthätigern, erhebendern Eindruck zurück, als mancher Briefwechsel großer Zeitgenossen, in denen sich das kleinliche Getriebe des Ehrgeizes, die Anmaßungen eines verfeinerten Egoismus nicht selten auf eine so widerwärtige Weise offen entfalten oder sich nur schlecht verbergen; und sie sind nicht ungeeignet, dahin mitzuwirken, daß eine höhere Richtung im Leben wieder gewonnen werde, daß eine kräftigere Gesinnung unter dem katholischen Volke wieder erstarke. — Durch das Gesagte wollten wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf die vorgenannten Jahrbücher hinlenken, deren Verbreitung um so mehr zu wünschen ist, da die Uebersetzung sowohl vom Herausgeber und den Mitarbeitern, als vom Verleger aus durchaus uneigennütziger Absicht unternommen worden, und der Reinertrag zur Unterstützung der katholischen Missionen verwendet wird.

*) Association de la propagation de la foi. S. Nouvelle notice sur les missions.

Bemerkungen über die katholische Moral. Von Alexander Manzoni. Aus dem Italienischen übersetzt von Jos. v. Orsbach. 186 S. gr. 8. Köln 1835, DuMont-Schauberg.

Was in einer frühern Zeit die großen hervorragenden Geister gewirkt, um den Unglauben zu verbreiten, die Revolutionen vorzubereiten und herbeizuführen, ist noch in dem lebhaften Andenken Aller vorhanden; täglich gibt die Gegenwart davon Zeugniß, wie die zerstörenden und auflösenden Elemente, nachdem sie alle Stufen der menschlichen Gesellschaft durchschritten, sich nun auf der breiten Lebensbahn der Völker ergossen, immer verzehrender, immer unheilbringender um sich greift, von einem Volke *) zum andern fortschreitet und alle Pfeiler einer festen Lebensordnung und Gesellschaftsverfassung untergräbt und umzustürzen sucht. Blickt man aus dieser Zeit der Stürme, der Anarchie im Leben und in den Sitten, dieser neuen Sprachverwirrung hinaus, um Rath und Trost in den Ausgängen ähnlicher Ereignisse in der frühern Geschichte zu suchen, so bleibt kaum, da so wenig göttliches Lebens-Element in der Masse der äußern Ereignisse mehr wahrzunehmen ist, ein anderer

*) Rousseau gibt irgendwo den Rath: um ein Frauenzimmer kennen zu lernen, solle man sehen, was für Bücher sie lese; dieser Rath kann auch wohl auf ganze Nationen angewendet werden. Vieles wird in den neuesten Ereignissen Spaniens und Portugals verständlich, wenn man bemerkt, daß die Werke der französischen Atheisten in Uebersetzungen auf die Halbinsel gebracht und eifrig verbreitet worden. S. z. B.: De los Progressos de l'entendiamento humano por Condorcet. — Compendio del Origen de todos los Cultos, por Dupuis. — El chrestianesimo descubierto por Boulanger. — El Citador. — El buon Sentido por el baron de Holbach. — La Religiosa por Diderot. — Las Ruinas por Volney. — Moral universal. — Systema de la Naturaleza. Erst jetzt, nachdem das Gift, welches diese Bücher enthalten, auch die Pfeiler des Staatsgebäudes durchgefressen, und alle socialen Verhältnisse aufzulösen beginnt, fängt man in Frankreich an, sie zu verbieten. So wurden kürzlich im Palais Royal confiscirt: Origine de tous les cultes, la Pucelle, la Religieuse etc.

Trost, als der Gedanke, die Fürsehung werde auch hier Alles zum Besten leiten und lenken, und selbst aus den Verirrungen und Schlechtigkeiten der Menschen das Gute schaffen. Je dunkler indessen der Anschein des gegenwärtigen Zeitalters, je schwächer die Aussichten in die Zukunft, um so mehr ist es Pflicht, auf die Weitungen hinzuweisen, durch welche ein besseres Licht in dasselbe hineinfällt. Mögen die Reden über das Wiedererwachen einer gläubigen Gesinnung unter den Völkern, über die Rückkehr zu dem göttlich Positiven, als der Grundlage einer festen Weltordnung, für den besonnenen Beobachter der Menschen und der Zeiten von großer Uebertreibung nicht freizusprechen sein, da die Schlechtigkeit der Gesinnung so kühn, wenn auch unter dem Ueberwurfe der Religion, sich hervordrängt, da der ausgesprochenen Formel immer noch der religiöse Ernst der That und der Durchführung fehlt: es ist eine unläugbare Thatsache, daß die obersten Regionen der Gesellschaft, wo die Mächtigen der Erde und das Genie wohnen, und von wo das Böse ausgeströmt und verbreitet worden, aus den Fluthen des Verderbens, die sie umgeben, immer reiner hervortreten, immer fester an jene von ihnen lang' verkannte göttliche Wahrheit in Gesinnung und That sich wieder anschließen, ohne welche die Throne umstürzen und das Genie sich selbst entwürdigt. Die Macht der Beispiele, welche Könige im Guten wie im Bösen geben, hat sich von je her bewährt, und sie wird es auch diesmal. Was aber die Religion betrifft, so hat gerade diejenige, gegen welche vornehmlich die Angriffe jener verhängnißvollen Zeit gerichtet gewesen, welche als Aberglaube und Geistes-Tyrannei geächtet war, jetzt in den Reihen jener Männer ihre Vertheidiger gefunden, zu denen das Vaterland und die Zeitgenossen mit Hochachtung und Ehrfurcht hinaufschauen, deren Talente und Charaktere auch dem Feinde Anerkennung und Achtung abnöthigen. Chateaubriand, De La Martine, Thomas Moore und Silvio Pellico sind die berühmten Namen, welche dem

verkannten Glauben wieder laut Zeugniß geben, seine Vertheidigung ohne Menschenfurcht übernommen haben, und mit bezaubernder Phantasie und hinreißender Beredsamkeit, mit schneidender, triumphirender Ironie und Satyre, mit der ganzen Macht eines tiefen poetischen Gefühls und einer engelreinen Seele fortführen. Ihnen hat sich Manzoni beigesellt, der Verfasser der „Verlobten", der Dichter der „Ode auf Napoleon", die größte litterarische Celebrität des neuern Italiens, der Mann, der mit den Tugenden des Einsiedlers die Welterfahrung des Diplomaten vereint, und dem sein vielseitiges Wissen den kindlichen Glauben und des Herzens Einfalt nicht geraubt hat. Als Herr von Sismondi in seiner Geschichte des Mittelalters *) schwere Anklagen gegen die katholische Kirche erhob, das Verderben Italiens der Entstellung der christlichen Lehre durch den Papst zuschrieb, da war es Manzoni, der gefeierte Dichter, welcher die Vertheidigung der katholischen Moral übernahm, und einen glänzenden Beweis seiner umfassenden Gelehrsamkeit, eines selbstständigen theologischen Urtheils ablegte. Lehren und Gebräuche, über welche der Vornehme nicht ohne ein gewisses Mitleiden reden, welche der Halbgebildete ohne Spott nicht nennen kann: Tod- und läßliche Sünden, Beicht und Buße, Ablaß und Höllenstrafen, Kirchenväter und Casuisten u. s. w., das sind die Gegenstände, womit ein Manzoni sich befassen mag! Daß die Welt über ein solches Unternehmen die Achsel zucken, demselben alles Interesse **) absprechen werde, dessen ist der Dichter sich

*) Histoire des républiques italiennes du moyen âge; par M. Simonde de Sismondi. 16 vol. 8.

**) Wie sich Manzoni gegen diejenigen ausspricht, welche die katholische Religion interessant genug finden, um sie anzugreifen, aber ohne alles Interesse, wenn es deren Vertheidigung gilt, zeigt sich in der folgenden Stelle, welche zugleich als Probe der Darstellung, die in dieser Schrift herrscht, angesehen werden mag:

„Man übt eine sonderbare Ungerechtigkeit gegen die Vertheidiger der katholischen Religion. Mit geneigtem Ohre werden die Einwürfe gegen die Religion angehört, und wenn dann die Vertheidiger auftreten, um zu antworten, so müssen sie hören, ihre Sache

bewußt: „Allein", sagt er, „warum sollten wir uns dessen schämen, worauf unsere Hoffnung gegründet ist? Warum sollten wir nicht in den Tagen einer Jugend, die dahin schwindet, und einer Kraft, die uns verläßt, Zeugniß für das ablegen, was wir im Augenblicke des Scheidens und des Schreckens anrufen werden?" Wenn Manzoni auch zunächst sein Vaterland oder die katholische Kirche in demselben in diesem Werke vor Augen hat, so hat dasselbe für den deutschen Katholiken deßwegen kein geringeres Interesse. Der Name allein ist schon eine hinreichende Empfehlung, sich mit einem Werke bekannt zu machen, das auch der Theologe vom Fach nicht ohne willkommne Belehrung und willige Anerkennung der scharfen Selbstbeobachtung, welche einzelnen Bemerkungen über die Moral, die darin enthalten, zu Grunde liegt, aus der Hand legen wird, und die Freunde derjenigen theologischen Lehrweise, welche in diesen Blättern vornehmlich geltend gemacht und vertheidigt wird, werden insbesondere mit Vergnügen die durchgängige Uebereinstimmung mit ihren Ansichten über die einzelnen Gegenstände der Moral darin finden. Dem Herrn Uebersetzer gebührt Dank, daß er dasselbe durch seine Uebertragung dem deutschen Publicum zugänglich gemacht hat.

---

sei nicht interessant genug, die Welt habe an Anderes zu denken, die Zeit der theologischen Untersuchungen sei vorüber. Unsere Sache ist nicht interessant! O, wir haben einen Beweis des Gegentheils in der Gier, mit welcher stets die Einwürfe gegen dieselbe aufgenommen worden. Sie ist nicht interessant! und bei allen Fragen über die ernstlichsten und innigsten Angelegenheiten des Menschen benimmt sie sich so natürlich, daß es leichter ist, sie abzuweisen, als sie zu übersehen. Sie ist nicht interessant! und es gibt kein Jahrhundert, in welchem sie nicht Denkmale tiefer Verehrung, ungewöhnlicher Liebe und glühenden, unermüdlichen Hasses hätte. Sie ist nicht interessant! und die Leere, welche ihre Fortschaffung in der Welt lassen würde, ist so ungeheuer und so furchtbar, daß selbst die meisten derjenigen, die sie für sich nicht mögen, behaupten, man müsse sie dem Volke, d. h. den neun Zehntheilen des Menschengeschlechtes, lassen. Unsere Sache ist nicht interessant! und es handelt sich darum, zu entscheiden, ob Millionen von Menschen die Moral, zu der sie sich bekennen, aufgeben oder gründlicher erlernen und treuer befolgen müssen."

1) Des sel. verstorb. Joh. Florent. Schreven, weiland Pfarrers in Bochold, hinterlassene Predigten. Nach des Verfassers Tode gesammelt und herausgegeben von seinen Freunden. 3 Bände. I. Bd. vierte Auflage; II. u. III. Bd. dritte Auflage. Köln 1835, Druck und Verlag von Pet. Schmitz.

2) Predigten und Homilien von Hilger Hamacher, Pfarrer zu Lessenich bei Bonn. Erste Sammlung. Aachen, Verlag der Cremer'schen Buchhandlung, 1835. IX u. 286 S. 8. Auch unter dem Titel: Betrachtungen auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres.

Die Beredsamkeit, die profane wie die geistliche, fordert einen so seltenen Verein von Eigenschaften des Geistes und des Körpers, setzt so mannigfache Studien, so anhaltende Uebungen, so günstige Zeitverhältnisse und Umgebungen voraus, daß die Wahrnehmung, es gebe auf diesem Gebiete verhältnißmäßig weit weniger Ausgezeichnetes und wahrhaft Classisches, als auf den übrigen Gebieten des menschlichen Wissens und Könnens, gar nicht befremden mag *). Die geistliche Beredsamkeit ermäßigt diese Anforderungen der Beredsamkeit überhaupt nicht; sie verlangt außer den physischen und intellectualen Erfordernissen noch besondere moralische Eigenschaften, deren Besitz durch glückliche moralische Anlagen, durch höhern Einfluß, durch andauernde Uebungen bedingt ist. Trotz dieser hohen Anforderungen, trotz der großen Schwierigkeit des Gelingens wird das Feld der katholischen

*) Quibus de causis quis non iure miretur, ex omni memoria aetatum, temporum, civitatum tam exiguum oratorum numerum inveniri? Sed nimirum maius est hoc quiddam, quam homines opinantur, et pluribus ex artibus studiisque collectum. (Cicero de oratore.)

Kanzelberedsamkeit mit einem solchen Eifer und so vielseitig bearbeitet, daß, wenn der Erfolg den Bemühungen entsprechender wäre, die katholische Theologie Deutschlands in dieser Beziehung nicht länger hinter den Leistungen ihrer benachbarten Glaubensgenossen, der Franzosen, und ihrer Landsleute, der deutschen Protestanten, zurückstehen müßte. Zu den Gründen, aus denen es sich indeß erklären läßt, warum solchem Eifer auf katholischem Gebiete in Deutschland verhältnißmäßig der Erfolg nicht entspricht, gehört auch die Schulordnung jener religiösen Genossenschaft, welcher bis in die letzten Zeiten die Erziehung der Jugend in dem katholischen Deutschland vorzugsweise anvertraut war. So herrliche Vorzüge diese Erziehungsweise auch haben mochte, so war sie doch namentlich in Deutschland nicht geeignet, große Dichter und Redner zu bilden. Die Vernachlässigung der Muttersprache, die größere oder geringere Beschränkung, welche jedem Zweige des Wissens und der freieren Entwickelung darin aufgelegt war, die hervorstechende polemische Stellung, welche dieselbe in Deutschland genommen hatte, konnten in einem ohnehin phantasie-armen Lande, wo auch die politische Beredsamkeit so wenig durch die bürgerliche Lebensordnung gefördert wurde, nur hemmend auf die Entwickelung des Geistes nach dieser Seite hin einwirken. Das Ungünstige, welches so schon früh angebahnt war, konnte durch die höhere Geistesbildung, wie sie an den höchsten Lehranstalten des Vaterlandes geboten wurde, nicht aufgehoben werden, da hier die Philosophie als etwas Traditionelles behandelt, selbstständiges Denken nicht angeregt und gefördert wurde. Ohne philosophische Bildung aber wird man nie im Fache der Beredsamkeit mit Glück auftreten, und alle methodischen Leitfäden, alle topischen Einfälle, alle Rubriken und künstlichen Perioden werden den Mangel wahrer philosophischer Bildung dem Redner nie ersetzen. Die Philosophie ist das Organon, ist der Schlüssel aller Wissenschaften, und sie ist das auch für die Beredsamkeit. Denn wenn die Rhetorik nichts

Anderes ist, als die Lehre, wie die Sprache zu gebrauchen sei, um ihren Endzweck ganz zu erreichen, d. h., um seine eigenen Vorstellungen, so wie sie sind, in das Vorstellungsvermögen Anderer zu übertragen, um dadurch nach Gefallen auf ihre Erkenntniß und ihr Gefühl und so auf ihren Willen zu wirken: so kann dieses doch nur dann mit Erfolg geschehen, wenn wir uns eine klare Erkenntniß verschafft haben von dem, was im Menschen, was in uns und was in Anderen ist. Diese Erkenntniß aber kann nur die Philosophie, und insbesondere jener Zweig derselben gewähren, welcher bis jetzt zum großen Nachtheile aller wahren Wissenschaft in einem so hohen Grade vernachlässigt wird; wir meinen die empirische Psychologie. Eine Rhetorik, die sich großentheils auf die Mittheilung von — wenn auch noch so vortrefflichen — Abstractionen von den vorhandenen Meisterwerken der großen Redner des Alterthums beschränkt, und wie sie jetzt noch vielfach vorgetragen wird, ist immer ein schlechter Ersatz für jene, welche von innen heraus und aus dem Wesen der Sache selbst, nach philosophischen Principien, aufgestellt wird. Wenn es auch den Römern selbst nicht gelungen, eine solche Anleitung ans Licht zu stellen, so waren sie doch von der Nothwendigkeit der Philosophie für den Redner so sehr überzeugt, daß sie deren Studium vorzugsweise und fast ausschließlich um der Redekunst willen cultivirten, und Cicero, der Fürst der römischen Redner, spricht sich an mehren Stellen in gleichem Sinne, wie in der folgenden, hierüber aus: „Caput enim esse arbitrabatur oratoris.... uti eorum, qui audirent, sic afficerentur animo ut eos affici vellet orator: quod item fieri nullo modo posse, nisi cognosceret is, qui diceret, quot modis hominum mentes, et quibus rebus, et quo genere orationis in quamque partem moverentur: *haec autem esse penitus in media philosophia retrusa atque abdita,* quae isti rhetores ne primoribus quidem labris attigissent*)." Wozu je-

*) De oratore.

ner Mangel philosophischer Studien auch im Gebiete der katholischen Kanzelberedsamkeit hinführte, das zeigen jene Possen, jene Bouffonaden, welche auf den christlichen Lehrkanzeln in Deutschland aufgeführt wurden, bis zu jener Zeit hin, wo man mit den Meisterwerken der französischen Kanzelberedsamkeit bekannt wurde, und man anfing, sich nach denselben zu bilden. So vortheilhaft indessen die Anschließung an diese Muster auf die deutsche Kanzelberedsamkeit einwirkte, so hatte sie doch auch und hat noch jetzt gar zu häufig ihre nachtheilige Seite, indem man den Unterschied zwischen dem französischen und dem deutschen National-Charakter, zwischen der französischen und der deutschen Sprache unbeachtet ließ, und gar oft noch unbeachtet läßt, indem man nicht bemerkte, und häufig noch nicht bemerkt, daß der Deutsche nicht so leicht erregbar, wie sein französischer Nachbar, daß er eine feste und solide Nahrung anspricht, wo jener mit ein Wenig Esprit zufrieden ist, und allein durch eine Reihe wohlklingender und prächtiger Worte, welche mit Feuer vorgetragen werden, zu dem lebhaftesten Enthusiasmus, zur tiefsten Rührung sich fortreißen läßt. „Die Franzosen", „sagt ein Mann, den die unübertreffliche Klarheit seiner Darstellung schon kennbar macht, „haben ohne Zweifel eine blühendere Sprache; sie zeigen mehr Witz, mehr Einbildungskraft; der Virtuose spricht mehr aus ihnen; sie haben die körperliche Beredsamkeit bei ihren Komödianten zu lernen Gelegenheit gehabt: alles Eigenschaften, welche dem geistlichen Redner nothwendig sind, der mich eine halbe Stunde angenehm unterhalten will, und die ich demjenigen gern erlasse, der mehr als dieses sucht, und es seinem Amte für unanständig hält, auf meinen Willen zu wirken, ohne vorher meinen Verstand erleuchtet zu haben. Der wahre Gottesgelehrte weiß, daß er auf der Kanzel den Redner mit dem Lehrer zu verbinden habe, und daß die Kunst des erstern ein Hülfsmittel für den letztern, nie aber das Hauptwerk sein müsse." — Aehnliche Mißgriffe, wie die Nachahmung der französischen Kanzelredner, hat auch die Nachahmung der classischen

Reden Griechenlands und Roms nach sich gezogen. Bei dem Studium derselben wird von den angehenden Kanzelrednern oder den gewöhnlichen Lehrern der Rhetorik ganz außer Acht gelassen, daß die Aufgabe eines Demosthenes, eines Cicero durchaus von der Aufgabe des christlichen Predigers verschieden war. Jene mußten auf die Affecte ihrer Zuhörer wirken, mußten manchmal, da die Sache es nicht anders erlaubte, statt sie zu überzeugen, sie betäuben, um ihre momentane Beistimmung zu Projecten zu erlangen, über deren Annahme oder Verwerfung sofort entschieden wurde. Der christliche Religionslehrer aber würde seine Aufgabe, würde den Zweck der geistlichen Beredsamkeit verkennen, wenn er, statt den Willen durch klare Einsicht, durch wahre Empfindungen zu dauerhaften Entschlüssen zu stimmen, nur unbestimmte Gefühle aufregen und eine Stimmung hervorrufen wollte, die, weil von keiner festen Ueberzeugung getragen, sogleich wieder verschwinden und im Leben sich nicht bewähren würde. Das beste Zeugniß aber für den Prediger, sagt Franz v. Sales, das ihm sein Zuhörer geben kann, ist die Besserung des Lebens. — Außerdem gibt es noch einen andern Umstand, welcher dem Aufblühen der geistlichen Beredsamkeit unter uns nicht günstig ist. Gemeinhin wird das nämlich nicht genug beachtet, daß Niemand ein guter Kanzelredner werden kann, der von dem nicht lebendig überzeugt ist, wovon er Andere überzeugen will, und dessen Wandel mit seiner Ueberzeugung nicht in Einklang steht. Nur derjenige ist im Stande, ein wahres Kunstwerk zu liefern, das warm zum Geiste spricht, der von seiner Idee wahrhaft ergriffen ist und dessen Wesen von dieser Idee getragen wird; in dem diese Ueberzeugung, diese Liebe zur Idee aber nicht vorhanden, der wird, wie der protestantische Maler nie eine Madonna mit Glück malen wird, bei aller technischen Meisterschaft nur kalte Gebilde zu Tage fördern, Gebilde, denen jener warme Lebenshauch mangelt, der uns aus allen wahren Kunstwerken verborgen, aber mächtig anspricht.

Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt *).

Die kunstvolleste Rede wird niemal ihren Zweck erreichen, wenn ihr jenes Siegel der Wahrheit, der lebendigen Ueberzeugung von der Liebe zum Gegenstande nicht aufgedrückt ist, und der gewandteste Redner wird diesen Mangel auch durch das Aufgebot seiner gesammten Kunstfertigkeiten nicht ersetzen können.

Bewundrung von Kindern und Affen,
Wenn ihm danach der Gaumen steht;
Doch wird er nie Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es ihm nicht von Herzen geht **). —

Wenn aber die Lehre, welche vorgetragen wird (ob mündlich oder schriftlich, ist gleichviel), lebendig vor der Seele des Redners steht, wenn er die Gefühle gefühlt, die Gedanken gedacht, und sie dann in entsprechender Form als gewordene oder werdende vorträgt, dann wird seine Rede zu dem Herzen sprechen, dann hat er nur darauf zu sehen, daß sein Leben mit seinen Worten nicht in Widerspruch trete, daß er nicht, um mich eines Bildes des h. Franz von Sales zu bedienen, den abstoßenden Anblick eines Mannes gewähre, dessen Zunge länger ist, als seine Arme, daß der Spiegel seiner Seele durch kein Falsch, keine Affectation, keinen Egoismus getrübt werde, sondern daß in Allem Einfachheit, Bescheidenheit und Wahrheit darin zu finden sei. Wie wichtig dieses Erforderniß für den Redner sei, das haben auch selbst die heidnischen Alten gesehen. „Neque enim tantum", sagt Quintilian, „id dico, eum, qui sit orator, virum bonum esse opportere, sed ne futurum quidem oratorem, nisi virum bonum." „Nemo peius", sagt Seneca, „de mortalibus meretur,

*) Göthe's Faust.
**) Daselbst.

quam qui aliter vivit et et aliter vivendum esse praecipit; inutilis enim se disciplinae exemplum se circumfert."

Wir haben es für angemessen gehalten, diese Bemerkungen hier voran zu schicken, um den Leser mit der Ansicht bekannt zu machen, welche uns bei der Beurtheilung und Anzeige von Werken aus dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit in diesen Blättern leiten wird. Und das wird sich unschwer daraus entnehmen lassen, daß weder jene blinkenden Reden, in denen die Lehren eines unerquicklichen Rationalismus und die Vorschriften einer wässerigen Moral sich an die Stelle der vollen christlichen Wahrheit setzen, noch jene duftenden Ergüsse, in denen von nichts, als von süßer Gnade und noch süßerer Liebe, die Rede ist, in denselben auf Empfehlung rechnen können. Hierzu aber gehören nicht die vorgenannten beiden Predigt-Sammlungen, die vor vielen andern Erscheinungen ähnlicher Art sich vortheilhaft auszeichnen. Die Brauchbarkeit der erstgenannten Sammlung ist, da in wenigen Jahren und bei dem außerordentlichen Reichthume der neu erscheinenden Predigt-Litteratur eine dritte und vierte Auflage nothwendig geworden, hinlänglich anerkannt. Die andere Sammlung aber hat einen um so angenehmern Eindruck auf uns gemacht, da wir zwei Schriften ähnlichen Inhaltes und von demselben Verfasser unbefriedigt aus den Händen gelegt haben; und wir zweifeln nicht, daß gute Gedanken, in gefälliger Form vorgetragen, wie sie es im Ganzen in dieser Sammlung sind, insbesondere den Beifall der praktischen Geistlichkeit erhalten werden. Die Bescheidenheit des Verfassers, der diese Sammlung mehr als eine Anfrage über den Werth seiner derartigen Leistungen betrachtet wissen will, würde schon, wenn auch die Sache selbst es uns nicht geböte, uns veranlassen, auch das mitzutheilen, was uns mangelhaft daran scheint.

Da derselbe, wie das Vorwort zu erkennen gibt, nicht nach Grundsätzen irgend einer Rhetorik — Grundsätze, deren jeder große Redner sich gewiß bewußt gewesen, — gearbeitet hat, so

ist es leicht begreiflich, daß diese Vorträge selbst auch die Beurtheilung nach diesen Grundsätzen nicht aushalten werden. Was die Popularität anbelangt, die ohne Zweifel ein Haupterforderniß bei diesen Aufsätzen ist, so stimmen wir dem Herrn Verfasser bei, wenn er sagt, diese sei mehr in die praktische Behandlung, als in die Aeußerlichkeit der Rede und des Ausdruckes zu setzen. Allein wir vermissen dennoch in diesen Reden, in denen mehr auf eine zierliche, als leichtfaßliche und volksgemäße Darstellung gesehen worden, die eigentliche Popularität, die da vor Allem lange Perioden und in einander verschlungene Sätze ausschließt, und die da kurze Sätze, leichte Verbindungen und eine Anschaulichkeit verlangt, welche überall das Ganze in dem Einzelnen festhalten läßt; wir vermissen darin jene Popularität des Gedankens, welche die Schriften eines h. Bernhardus, und jene Popularität des Ausdruckes, welche die Schriften eines Abraham a Sta. Clara auszeichnet, und durch deren besonnenes Studium eine zweite Sammlung viel gewinnen könnte. Was dann weiter die Präcision des Ausdruckes und selbst des Gedankens betrifft, so hätte der Verfasser insbesondere dem Publicum gegenüber, welches er vorzugsweise bei der Bearbeitung seiner Homilien und Predigten im Auge hatte, weit größere Sorgfalt zuwenden dürfen, als es geschehen ist, und in dieser Beziehung zeigt sich ein so wahrnehmbarer Mangel, daß der gute Eindruck dadurch nothwendig geschwächt werden muß. Zum Belege für unsere Behauptung wollen wir uns gleich auf das Vorwort beziehen, damit wir allen Verdacht vermeiden, als hätten wir etwa eine Stelle ausgesucht, welcher weniger Fleiß, als es im Allgemeinen der Fall ist, zugewendet worden. Selbst das Vorwort, worauf gewöhnlich besondere Sorgfalt verwendet wird, ist voll von Incorrectheiten, abgesehen von der Schwerfälligkeit, womit der Gedanke fast in jeder Zeile desselben sich fortbewegt. Es heißt z. B. S. 1 der Vorrede: „Ich bemerke dies, um in etwa den Vorwurf zu großer Kürze einiger Predigten und viel-

leicht auch zu geringer Popularität anderer zu begegnen, obwohl ich in Ansehung des letztern gewohnt bin" u. s. w. — Hier mußte es heißen: der letztern, weil es sich nur auf Popularität beziehen kann — denn es ist nur von einem Vorwurf Rede, der sich vielleicht auf zwei Dinge erstrecken sollte; — sollte der Ausdruck: des letztern, sich dennoch auf Vorwurf beziehen, so müßte es früher heißen: und vielleicht auch dem (Vorwurfe) zu geringer Popularität u. s. w. Gleich nachher heißt es: „es gehe das volle Wort, wenn es nur vom Herzen komme, nicht bloß zu Herzen, sondern zu allen Herzen, den gemeinen Mann nicht ausgenommen;" offenbar müßte dieses mindestens heißen: das des gemeinen Mannes nicht ausgenommen. — Das Epitheton voll ist jedenfalls unbestimmt, und die Redensart: zu Herzen gehen, hat sprachlich eine ganz andere Bedeutung, als worin sie hier im Gegensatze zu allen Herzen gebraucht wird; es entsteht dadurch eine Störung, die sogleich hervortritt, wenn man das ausgefallene „einigen" supplirt, und lies't: nicht bloß zu einigen Herzen, und Jedem fällt dann der Gegensatz des Kommens vom Herzen und des Gehens zu allen Herzen weg. — S. 2 heißt es: „Es fehlt im Worte Gottes nicht an Reden, zu denen gesagt ist," statt: denen beigefügt ist. Daselbst: „Ob im Uebrigen diese Arbeiten es werth seien, die Masse gedruckter Predigten noch zu vergrößern," — dieses gibt keinen gesunden Gedanken, und derjenige Gedanke, den man allenfalls darin ausgedrückt finden könnte, ist um so mehr störend, da der Hr. Verf. andeutet, diese Masse enthalte wenig Treffliches; dann wird fortgefahren: „wird davon abhangen, ob sie nicht herkömmlicher Weise einige dürre Lehren entwickeln und eine Reihe abgezogener Anwendungen darstellen, sondern die großen Wahrheiten des Heiles faßlich, eindringlich und lebendig behandeln." Hier ist die Construction gänzlich verfehlt, und zwar dadurch, daß dem Wörtchen nicht eine verkehrte Stellung angewiesen wurde. Dann ist der Ausdruck: einige dürre Lehren entwickeln, sehr anstößig. Her-

kömmlicher Weise werden doch in den Predigten die christlichen Lehren entwickelt, und sind denn diese dürre? Es müßte heißen: einige (abstrakte oder auch erhabene) Lehren dürr behandeln, wenn dieser Ausdruck deutsch wäre. — Die Bezeichnung abgezogener Anwendungen ist eben so mangelhaft und die Gradation in faßlich, eindringlich, lebendig verfehlt, weil der Weg vom Faßlichen zum Eindringlichen durch die Lebendigkeit geht. Durch das Nachgewiesene glauben wir schon hinlänglich das Mangelhafte nach dieser Seite hin gezeigt zu haben.

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Wurden auch die Füße bei der Kreuzigung angenagelt?

Diese Frage, welche zuerst von D. Paulus (in den Memorabilien St. IV. und in seinem Commentare B. III.) verneint, und dann, weil es der damaligen wundererklärenden Exegese so zusagte (wie hätte der vom Scheintode erwachte Prophet von Nazareth wohl auf natürliche Weise schon am dritten Tage nach der Kreuzigung eine Fußreise von Jerusalem nach Emaus und zurück, zusammen drei deutsche Meilen, mit durchbohrten Füßen zurücklegen können!), von den meisten Bibelerklärern und Archäologen als entschieden betrachtet wurde, schien nun endlich nach den neuern Untersuchungen für immer abgemacht: gegen so zahlreiche, unzweideutige Stellen für Annagelung der Füße, welche Hug (freiburger Zeitschrift H. V. S. 20—50, vgl. H. III. S. 167 ff., H. VII. S. 141 ff.) mit einer Erudition, wie man sie schwerlich bei einem andern Theologen unserer Zeit noch antreffen möchte, zu Tage gefördert hat, durfte keine gegründete Einrede erwartet werden. Und doch fing nun bald nachher der Herr Doctor das alte unkritische Spiel wieder von Neuem an und verfocht in einem Aufsatze, dessen wissenschaftlichen Charakter schon die Ueberschrift: Zwei Nägel weniger für den Sarg des Rationalismus, hinlänglich beurkundet, mit neuen und, wo möglich, noch schlechtern Waffen die alte Ansicht. Er beruft sich nämlich auf das Histörchen von der Kreuzauffindung der Kaiserinn Helena, bei welcher, nach dem Berichte des Sokrates (H. E. I. 17.) nur Nägel gefunden sein sollen, mit denen die Hände durchbohrt waren! Das wird freilich keinen wundern, welcher die kritische Manier des Herrn Doctors kennt; was soll man aber sagen, wenn auch Winer dazu meint: „mindestens erhelle daraus, daß man im Zeitalter Constantin's von einem Annageln der Füße als bei der Kreuzigung gewöhnlich nichts gewußt habe;" und das soll „mehr als alles Bisherige für die Nichtannagelung der Füße entscheiden"! (Biblisches Realwörterbuch. B. I. S. 801. Zweite Aufl.) Er weiß also nicht, daß die Erzählung des Sokrates ein Mährchen ist, wovon Eusebius, der

Zeitgenosse, welcher im Leben Constantin's (III. 25. ff.) doch sonst ausführlich von der Aufräumung des heiligen Grabes erzählt, — und andere Schriftsteller jener Zeit noch nichts erfahren haben, und daß nur spätere Schriftsteller, und zwar auf die verschiedenste Weise, davon Bericht erstatten! (Vgl. Gieseler Kirchengesch. B. I. S. 569.) Doch die Glaubwürdigkeit des Sokrates, welcher 100 Jahre nach Abschaffung der Kreuzesstrafe lebte, sogar zugegeben, wie steht es mit der Schlußfolgerung: „Weil der Nagel, mit dem die Füße durchbohrt waren, nicht aufgefunden wurde, so hat man auch damals von Annagelung der Füße nichts gewußt"? Nein! Man fand keinen Nagel, weil keiner da war; er war (wer weiß, wie!) abhanden gekommen; vielleicht schon bei Abnehmung vom Kreuze, wo der schwere Nagel, mit dem beide Füße angeheftet waren, aus dem Kreuzholze herausgezogen und so verloren wurde, wogegen die Nägel der Hände haften blieben und dann später mit dem Kreuze auch gefunden werden konnten: weil diese nämlich die Last des Oberleibes zu tragen hatten, so mußten die Wunden in den Händen auch weiter aufreißen, und somit konnte man bei der Abnehmung vom Kreuze, ohne die Nägel vorher herauszuziehen, die Hände leicht ablösen, was aber mit den Füßen, deren Wunden nicht erweitert waren, weil sie keine Last zu tragen hatten, und welche mit Einem großen und mit breiterm Kopf versehenen Nagel angeheftet waren, nicht so leicht möglich war, weßwegen man, um die Füße abzulösen, denselben erst herausziehen mußte. Wenn also wirklich an der Geschichte etwas Wahres ist, so erklärt sich, daß bloß die Nägel gefunden wurden, mit denen die Hände durchbohrt waren, schon aus der Natur der Sache. — Außerdem kann ich noch einen Umstand beibringen, welcher die Annagelung der Füße bestätigt und dem obigen Beweise für das Gegentheil schon das Gleichgewicht halten würde. In den altrömischen Todten-Urnen nämlich, welche die Asche der Gekreuzigten enthalten, finden sich drei Nägel: zwei kleinere und ein etwa um die Hälfte größerer; — es waren ohne Zweifel die Leichname der Delinquenten, wie es mit Jesus der Fall war, durch die Freunde oder Angehörigen derselben von dem römischen Magistrate zurückbegehrt, diese dann nach römischer Sitte auf dem Scheiterhaufen sammt dem Kreuze verbrannt, und mit der zurückgebliebenen Asche waren dann zugleich die Leidenswerkzeuge in dem Aschenkruge beigesetzt. Drei solcher Aschenkrüge finden sich in Mainz: zwei in den Händen eines dortigen Privatmannes, ein dritter in dem der Stadt angehörigen Antiquitäten-Cabinet; den letztern, welcher beim Baue des Theaters war gefunden worden, hatte ich neulich zu untersuchen Gelegenheit: der größere Nagel, mit dem die beiden Füße des Gekreuzigten angenagelt waren, ist 7½ rhein. Zoll lang; die

beiden andern sind bedeutend kürzer, dünner und mit einem schmälern Kopfe versehen; der eine ist 3¾, der andere 2½ Zoll lang. — Von dem größern Nagel konnte wohl Nonnus XIV. 95. 96. in seiner schwulstigen Manier sagen: *Διπλόον ἦτορ ἔχοντα, μιῇ τετορημένον ὁρμῇ — Ποσσὶν ὁμοπλεκέεσσιν, ἀκαμπέα δεσμὸν ὀλέθρου*, „doppelte Kraft besitzend, mit Einem Schlage getrieben — durch die gefalteten Füße, ein unbeugsames Band des Verderbens." Mit Hug (freiburger Zeitschrift H. VII. S. 156) anzunehmen, daß die Füße der Gekreuzigten mit einem Doppelnagel durchschlagen worden, scheint mir bei dem Mangel anderweitiger Nachrichten nicht rathsam, und auch die andere Stelle des Nonnus, XV. 73., wo von einem *τετράζυγι δεσμῷ* des Kreuzes, einem vierfachen Hafte, nämlich an den Händen und an beiden Füßen, Rede ist, kann dazu nicht berechtigen.

Ms.

Sendschreiben an Herrn Bautain, Professor der philosophischen Facultät zu Straßburg, von Professor Möhler.

Die zwei Hauptrichtungen in der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie, in welche sich die katholischen Theologen Deutschlands gegenwärtig theilen, haben auch eine verschiedene Qualität der kritischen Beurtheilungen von schriftstellerischen Erscheinungen erzeugt. Daß die Würdigung dieser Erscheinungen in materialer Hinsicht nach Maßgabe der Verschiedenheit der Principien, von welchen bei der Kritik ausgegangen wird, verschieden ausfallen müssen, versteht sich von selbst. Allein auch die Form und Haltung derselben nimmt einen jenen Principien entsprechenden diversen Charakter an, der auch da noch oft bestehen bleibt, wo in Ansehung des Inhaltes die Beurtheilungen im Wesentlichen übereinstimmen. Diese formale Verschiedenheit halten wir einer Beachtung höchst werth, nicht nur des rein wissenschaftlichen Interesse wegen, sondern auch besonders um der bedeutenden und wichtigen Einflüsse willen, die sie auf den Geist der wissenschaftlichen, insonderheit der schriftstellerischen Bestrebungen unserer Zeit ausüben dürfte. Es ist hier nur unsere Absicht, den verschiedenen Charakter der kritischen Beurtheilungen selbst heraus zu heben; wir wollen nicht auch jene Einflüsse weiter aus einander setzen; ist jener richtig aufgefaßt, so ergeben sich diese ohne Schwierigkeit von selbst.

Die theologische Schule, welche den seligen Hermes als ihren Stifter verehrt, äußert die Entschiedenheit und Schärfe, von welcher sie bei der Aufbauung ihrer wissenschaftlichen Theologie geleitet wird, auch in der Beurtheilung litterarischer Producte. Sie

will nur Wahrheit, die reine einfache Wahrheit, und in der Ueberzeugung, daß dieselbe nur in dem Wege einer nüchternen, scharfen Forschung zu erreichen sei, der von den ersten Principien der menschlichen Wahrheit ausgeht, und auf welchem kein Schritt weiter gethan wird, bevor der errungene Standpunkt als sicher und fest erkannt, verwehrt sie allen denjenigen Seelenthätigkeiten, die sich an eine solche gesetzliche Strenge nicht binden, die vielmehr durch ihr willkürliches Walten nur trübend und störend einfließen, nämlich dem Gemüthe und der Phantasie, allen Einfluß auf jenes ernste Geschäft der Prüfung. Was vor dem Richterstuhle der nüchternen Vernunft, der uns von Gott gegebenen Schiedsrichterinn über Wahrheit und Lüge, die Probe nicht hält, das kämpft sie, auch der schönsten und gefälligsten Form, in der es sich präsentiren mag, nicht achtend, mit der ihr eigenthümlichen Entschiedenheit und Geradheit nieder.

In einem Verhältnisse, das dem eben bezeichneten entspricht, steht die kritische Thätigkeit einer andern Schule, die zu der eben erwähnten eine Opposition bildet, zu ihrem Verfahren in der strengen Wissenschaft; der Mangel an Nüchternheit und Schärfe in der Beweisführung, der Reichthum an Ideen, die, der Gemüths-Sphäre entquollen, den Anstrich von Tiefe und Genialität haben, und die bilderreiche Darstellung (Momente, die ihrer Behandlung der theologischen Wissenschaft eigenthümlich sind,) wirken auch hinüber in ihre kritische Thätigkeit, und äußern sich hier in einem gewissen unangebrachten Glimpf, in einer übertriebenen Duldsamkeit gegen alles, was genial und geistreich zu sein scheint.

Die Antworten, welche der Abbé Bautain auf die von dem Bischofe zu Straßburg an ihn gerichteten Fragen gegeben, haben ungefähr zu gleicher Zeit zwei Beurtheilungen erfahren: eine vom Prof. Braun in Bonn und eine andere von Prof. Möhler in München. Erstere ist, unter besonderer Bezugnahme auf das hermesische Lehrsystem, auf die Hauptfrage über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung gerichtet, über welche wir aber, da die Gesetze dieser Zeitschrift keine Beurtheilung solcher Werke, die von Mitarbeitern an derselben herrühren, gestatten, uns hier nicht weiter auslassen dürfen. Professor Möhler hat sein Urtheil in einem Antwortschreiben, welches er im März d. J. an den Abbé erlassen und das in der tübinger Quartalschrift im 3. Quartalhefte nach dem ausdrücklichen Wunsche des Empfängers abgedruckt ist, niedergelegt.

Wer die ersten schriftstellerischen Arbeiten Möhler's mit den in den letzten Jahren erschienenen vergleicht, dem kann nicht entgehen, daß in jenen das Gemüthsleben mehr vorwaltet, als in diesen, und so groß die Erwartungen waren, die ein solcher Umschwung in Möhler's wissenschaftlichem Leben und Streben begründete, so unerfreulich ist die Bemerkung, die dem Leser dieses

Sendschreibens sich aufdringt, daß dasselbe die Wirkungen dieser Wendung wenigstens in seinem allgemeinen und einleitenden Theile vermissen läßt. Niemand wird es sich einfallen lassen, der zarten Schonung, mit welcher er die Person und die Ansichten des Abbé behandelt, seine Anerkennung zu versagen; allein daß er in dieser Artigkeit so weit gegangen, daß die zweite Hälfte des Sendschreibens mit der ersten in Widerspruch tritt, das verdient eine Rüge. Die Galanterie darf in der Wissenschaft nicht auf Kosten der Wahrheit geübt werden; nicht nur fordert das die Heiligkeit und der Ernst der Wahrheit selbst, sondern das Gegentheil ist auch verderblich, und zwar um so verderblicher, wenn ein Mann von so ausgezeichnetem litterarischem Rufe und einer so bedeutenden Autorität in Sachen der Wissenschaft, wie Möhler anerkannter Maßen ist, derselben huldigt.

Der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie, welcher der Abbé zugethan ist, gibt M. seine Zustimmung. Nachdem er dessen Ansichten und Absichten, wie dessen Schriften sie zu Tage legen, vorgetragen, ruft er ihm zu: „Fahren Sie fort, wie Sie begonnen; der Segen unserer heiligen Kirche wird auf Ihnen ruhen!" u. s. w. Ein Zuruf, den ein redlicher Mann nur an den ergehen lassen kann, von dem er überzeugt ist, daß er den Weg der Wahrheit wandle. Das eigentlichste Verdienst des Abbé setzt M. in dessen Ankämpfen gegen eine Behandlung der Theologie, deren Gepräge er die „äußerliche Demonstrationssucht" zu nennen geneigt ist. Umschreiben wir den Ausdruck: „äußerliche Demonstrationssucht", so haben wir darin eine Sucht bezeichnet, das Christenthum von einem Standpunkte aus, der außer demselben liegt, zu begründen; die Lehre des Abbé spricht für diesen Sinn, und so muß denn das Widerstreben gegen diese Sucht es auch wohl sein, wodurch letzterer, Möhler's Behauptung zufolge, nach seinem innersten Lebenskerne mit der katholischen Kirche zusammenhängt, ja, sich um die Vertheidigung des katholischen Christenthums Verdienste erworben hat, von denen Möhler erwartet hätte, daß der h. Vater derselben in seinem Breve Erwähnung gethan. Es ist indeß schwer einzusehen, wie man von einem Manne behaupten kann, er hange aufs innigste mit der katholischen Kirche zusammen, der die Behauptung aufstellen kann, „dem gefallenen Menschen sei noch die Freiheit, zu sündigen, übrig geblieben", d. h.: gar keine Freiheit übrig geblieben, man müßte denn annehmen, daß er diesen Ausdruck, wie M. mit übertriebener Zartheit bemerkt, in „augenblicklicher Ueberraschung" niedergeschrieben. Ein denkender Mann, für den wir den Abbé doch halten, schreibt solche gewichtige Behauptungen nicht in augenblicklicher Ueberraschung nieder, und durch jene Entschuldigung ist nichts zur Ehre B's. gethan. Außerdem aber hängt diese Aeußerung zu innig mit dem ganzen Lehrsysteme

des Abbé zusammen, als daß man noch einen Augenblick daran zweifeln sollte, daß dieselbe mit ruhigem Vorbedacht niedergeschrieben sei.

Keine christliche Confession kann ferner von dem Vertheidigungsgeschäfte des Abbé für ihren Sieg weniger erwarten, als die katholische, weil keine zu ihrem eigenen Halte so sehr der äußern Beweisführung, welcher B. Haß geschworen, bedarf, als sie; denn das eigenthümliche Element derselben beruht auf positiven Anordnungen ihres Stifters, aus denen es deducirt werden muß, und keine christliche Kirche bewegt sich zudem, nach dem wesentlichen Theile ihrer Außenseite hin, der Art und Maßen in einem fixirten lebendigen Organismus, in welchem jedes einzelne Glied vom Ganzen und das Ganze von jedem einzelnen Gliede getragen wird, wie die katholische.

Einverstanden mit dem Abbé, macht M. denjenigen Theologen, mit denen ersterer wegen ihrer Demonstrationssucht in Opposition tritt, den Vorwurf, daß sie ihre Kräfte nur auf die äußerliche Befestigung des Christenthums verwendeten, und darüber unterließen, in den Geist des Evangeliums einzudringen. „Die Pfleger der Wissenschaft," heißt es, „mit denen Sie in Widerspruch gekommen sind, gleichen einem Baumeister, welcher sein Haus mit einer Menge von außen her angebrachter Stützen befestigen wollte, anstatt es auf einen festen Grund zu setzen, alle seine Theile mit diesem und unter sich unzertrennlich zu verbinden und ihm in dieser Weise dauernden Bestand durch sich selbst, durch eigene Kraft zu verleihen." Geht die Vernunft-Einsicht von der Wahrheit des Christenthums dem christlichen Glauben voraus, und ist letzterer durch jene bedingt, wie M. das weiter unten zugesteht, so ist doch die Stütze, worauf das Christenthum beruht, wohl von außen her, und letzteres ruht nicht auf eigenem Grunde. Diese äußerliche Befestigung ist aber von dem Eindringen in den Geist der evangelischen Lehre so himmelweit verschieden, daß man gar nicht einsieht, wie jene diesem hinderlich sein könnte; oder soll es schwieriger sein, in den Geist einer von außen her als göttlich erwiesenen Lehre einzudringen, als in eine Lehre, die ohne Beweis als göttlich angenommen wird? — Ist es schwieriger, den Samen, den man, nachdem man sich von seiner Güte möglichst überzeugt hat, dem Boden übergibt, zur Pflanze und zur reichlichen Frucht heranzupflegen, als wenn man sich diese Ueberzeugung nicht erworben? Man sollte glauben, das Pflegen geschehe mit um so größerer und freudigerer Zuversicht.

Es hat indessen etwas Wohlthuendes, in der Beurtheilung der einzelnen Antworten die Gewandtheit und Entschiedenheit wieder zu finden, mit welcher M. in der Symbolik aufgetreten. Durchweg wird hier zum Nachtheil des Abbé entschieden, und zwar betreffen

diese Entscheidungen nicht einen für die wissenschaftliche Behandlung der Theologie bedeutungslosen Gegenstand, sondern sie betreffen die große Frage, die in jene Behandlung durchaus wesentlich eingreift, deren Beantwortung über Tod und Leben einer jeden positiven Offenbarung entscheidet: die Frage nach dem Verhältnisse der Vernunft zur Offenbarung. Möhler's versöhnlicher Geist spricht sich jedoch auch hier wieder aus in dem Bestreben, scheinbar einander entgegengesetzte Ansichten mit einander zu vereinigen, und man gewahrt mit Freuden den glücklichen Erfolg, mit dem er in einigen Punkten diese Versuche ausführt.

Was zuvörderst die Beweisbarkeit des Daseins Gottes vom rationalen Standpunkte aus anlangt, so zeigt M. dem Abbé gegenüber, daß diese Beweisbarkeit von der Schrift gelehrt und von der Synode zu Orange wenigstens vorausgesetzt worden, daß letzterer also mit Unrecht diejenigen, welche jene Beweisbarkeit behaupten, des Semipelagianismus oder gar des Rationalismus verdächtige.

Da, wo er ferner die in der That unsinnige Behauptung Bautain's, die Wunder hätten bloß Beweiskraft für die Gläubigen, zurückweis't, bemerkt er sehr richtig, daß ein Beweis vollkommen geführt werden könne, ohne darum Ueberzeugung und Anerkennung des Bewiesenen zu bewirken, und er hätte diesen Punkt glänzend erledigt, wenn er noch zwischen einem mit physischer und einem mit moralischer Nöthigung geführten Beweise unterschieden hätte; ersterer bewirkt die Anerkennung nothwendig, letzterm aber kann sie durch einen widerstrebenden Willen versagt werden. Die absolute Glaubwürdigkeit eines offenbarenden Wesens kann man ohne Rücksicht auf den Offenbarungs-Inhalt durch die Wunder, die es verrichtet, allein nicht beweisen; aber auch das, was sie beweisen können, beweisen sie nicht, wenn das Verhältniß derselben zur gesammten Wirksamkeit des Erlösers unrichtig aufgefaßt wird. Rousseau dachte sich die Wunder zur Beglaubigung der Lehre, mit deren Verkündigung sie verbunden waren, im Verhältniß eines Mittels zum Zwecke, und nicht als Werke der Wohlthätigkeit, um ihrer selbst willen verrichtet, worauf sich Jesus zum Behufe der Beglaubigung seiner Lehre bloß gelegentlich und nebenbei bezogen. Von jenem Gesichtspunkte aus betrachtet, haben die Wunder allerdings etwas eines göttlichen Gesandten Unwürdiges, und sind mehr geeignet, der Offenbarung die Glaubwürdigkeit zu benehmen, als sie ihr zu geben, und Möhler irrt in der Meinung, das rousseau'sche Argument sei seinem Urheber selbst gehaltlos erschienen und von demselben als ein bloßer Witz vorgetragen worden.

Was die Nothwendigkeit einer Beweisführung für die historische Glaubwürdigkeit der in der Schrift erzählten Thatsachen

anbelangt, so sind folgende Aeußerungen Möhler's merkwürdig: „Es liegt in der Natur unseres Verstandes, zu verlangen, daß eine Thatsache, die wir glauben sollen, tüchtig bezeugt sei," „und ein wohl organisirter Geist nimmt ohne solchen Beweis niemals eine Thatsache als wirklich geschehen an; den Mangel historischer Beweiskraft kann und soll die Gnade nicht ersetzen"..... „Wäre das Factum aber nicht durch Zeugnisse als glaubwürdig darzuthun, d. h., wäre kein gültiger geschichtlicher Beweis für dasselbe zu liefern, so wäre der Sünder offenbar entschuldigt, wenn er auch nicht glaubt."

Endlich lehrt Möhler dem Abbé gegenüber, daß die Vernunft-Einsicht von der Wahrheit des Christenthums dem Glauben an dasselbe vorangehe. Wir können nicht umhin, folgende vortreffliche Stelle auszuheben: „Ohne Glaubensgrund, sei derselbe nun klar erkannt oder nur dunkel gefühlt, sei der individuelle Grund eines gewissen Menschen stark oder schwach, kann die Vernunft niemals glauben. Bei einer äußern Offenbarung höherer Wahrheiten werden in der Regel zwei Reihen von Gründen neben einander gehen; da nämlich ein Gottesgesandter auftritt, so werden zunächst die Gründe für die Glaubwürdigkeit seiner Aussagen anerkannt werden müssen, ehe ihm Glaube geschenkt wird; da er aber Wahrheiten uns überträgt oder bestätigt, so werden auch diese einen Anklang in uns finden, ehe wir ihm beipflichten." Wer sollte sich nicht gern der Hoffnung hingeben, daß die vielen Schreier, die bisher gegen alle Belehrung über diesen Punkt taub waren, durch die Autorität dieses berühmten Gelehrten, den die meisten von ihnen bekannter Maßen hochachten, zum Schweigen werden gebracht, und nun auch endlich den Sinn der Väter, welche behaupten, der Glaube sei die Grundlage des Erkennens, richtig verstehen werden! „In einem andern Sinne", sagt Möhler, „ist es dagegen auch wieder wahr, daß der Glaube der Vernunft-Einsicht voraufgehe. Die tiefere wissenschaftliche Durchdringung des Inhalts des Glaubens hängt vom vorausgehenden Glauben selbst ab." Allerdings wird man in der wissenschaftlichen Behandlung und Durchdringung des speciellen Offenbarungs-Inhaltes nur dann sich vor Irrthum verwahren, nur dann die Gränzen, die dem menschlichen Forschen in Ansehung desselben abgesteckt sind, gehörig achten, wenn man den materiellen Glauben sich dabei zur bestimmten und festen Basis dienen läßt.

Zum Schlusse sprechen wir den innigen Wunsch aus, daß Möhler sich der letzten Schlacken der Mystik, die seinem forschenden Geiste noch aus der ersten Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit ankleben, entäußern, und so die Erwartungen rechtfertigen möge, die das litterarische Publicum vom Verfasser der Symbolik gefaßt hat.

Das Resultat der Preisbewerbungen in den beiden theologischen Facultäten, der katholischen und evangelischen, der Universität Bonn, welches am 3. August d. J. bekannt gemacht worden, ist folgendes:

ORDINI THEOLOGORUM CATHOLICORUM, qui hanc ad certandum proposuerat quaestionem: *„epistolis, quae II. Maccab. I et II,* 1—18 *continentur, explicatis, quaeratur de fide iisdem habenda“* duae oblatae sunt commentationes, quarum altera, quae his insignita est verbis: *quodsi etiam opertum est evangelium nostrum, in iis, qui pereunt, est opertum,* scriptorem prodit, qui quidem aliquam latine scribendi exercitationem sed non eam litterarum orientalium scientiam, non eam interpretandi facultatem atque usum, non eam denique disciplinam habet, quae et ab ipsa felici huius argumenti tractatione et ab Ordine Theologorum catholicorum desiderantur. Insuper quaestionis cardinem non tetigit alterique universae quaestionis et graviori parti plane non satisfecit, ideoque ab Ordine ad certamen ne admitti quidem potuit. Altera vero commentatio, quae hanc s. Pauli sententiam in fronte gerit: *probate omnia, optimum tenete,* non vulgaris industriae probabilisque doctrinae specimen exhibet eiusque scriptor ordine quodam et methodo disputavit, totius disputationis partes non male distribuit interpretemque se exhibuit bene solertem. Reprehendendus tamen est in eo quod in secunda maxime argumenti parte multa ex aliis disciplinis repetiit immiscuitque quibus non erat locus, quodque temere intelligere sibi videtur quae non intelligit et ea modestia caret quae praeprimis virum iuvenem decet. Quae cum ita sint, Ordo, ne doctrinae sedulitatisque eius praemium deesse videatur, ipsi praemium integrum regium decerneret, nisi hoc, quum altera commentationis pars sermone patrio conscripta est, lege prohibitum esset: ut tamen ipsi praemium conferre liceat Ordo litteris petiit invitatque ideo huius commentationis scriptorem, ut, qui sit, Decano Ordinis Theologorum catholicorum, aperiat *).

ORDO THEOLOGORUM EVANGELICORUM primo repetierat quaestionem *de Servo Dei κατ' ἐξοχὴν dicto.* Ex-

*) Der Name des Verfassers ist Ferdinand Schlünker aus St. Thönis. Das königl. Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten hat mittelst Entscheidung vom 5. August genehmigt, daß dem Preisbewerber die Preissumme von 50 Thlrn. als Anerkenntniß zu Theil werde. D. R.

plicanda erat haec notio *secundum utrumque testamentum et qua ratione a notione Filii Dei differat vel cum ea conveniat,* ostendendum. Exhibitae sunt Collegio dissertationes tres. Ex iis una ad calcem adscripta habet secundum Vulgatam verba Pauli apostoli; *providemus enim bona non solum coram Deo, sed etiam coram hominibns,* 2. Cor. 8. — Auctor ne intellexit quidem propositam quaestionem, quam etiam mutilatam libro suo inscripsit. Illum enim Servum Dei, de quo unice quaeritur, quem vaticinia laudant, quique Christologiae causa memoratur, prorsus ignoravit. Itaque ideam cultoris dei iuxta utrumquo testamentum descripsit, quasi morum doctrinam conditurus, at ita, ut contra principia ecclesiae evangelicae nonnunquam peccaret. Eum igitur, quamquam a dialectica arte non alienum, a certamine ablegandum putavit Ordo. Alius concertator symbolum ex Augustino repetiit: *Ut homines nascerentur ex Deo, primo ex ipsis natus est Deus.* Is rem ipsam attigit atque ordine pertractavit. Codicem sacrum et libros assidue consuluit, si quid esset ad explicandam propositam notionem idoneum. Sed in sola disiunctione servitutis et filialis amoris nimium haesit; unde factum, ut quis sit servus dei s. cultor veri Dei generatim dictus parum explicaret. Aliquot quidem notas Christi tum Servi tum Filii invenit, graviores quasdam praetermisit, neque omnino, qua se in Christo Redemtore necessitate Servus et Filius vicissim requirant, assecutus est. Ad latine scribendum non ineptus tamen per oscitantiam prope incredibilia commisit. Tertius sibi symbolum scripsit verba Christi ex Matthaei XX. *Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι κ. λ.* Vicit secundum non stili bonitate, non iudicii maturitate, at distinguendi subtilitate, ingeniosa quadam veri divinatione, et locorum Iesaianorum curatiori pervestigatione. Proclivis videtur nonnusquam ad sensum locis aliunde inferendum. Si artem, si perspicuitatem, si plenam rei expositionem requiramus, ne tertius quidem palma donari poterit.

Itaque Ordo, cum secundus et tertius certator, locum difficilem studio haud dubie laudabili nec plane infructuoso tractaverint, utrumque voluit secundario praemio ornari. Secundo nomen est Iohannes Nicolaus Iosephus de Warrimont stud. Theolog. catholicae, ex Noorbeck in Belgio. . . Tertio F. Guil. Krug stud. Theolog. evangel. . . .

Das Sectenwesen mit besonderer Beziehung auf die politischen Ereignisse in England.

Die neuesten Ereignisse in England, welche so rasch ihren Lauf verfolgen und diesem Lande eine unvermeidliche Katastrophe verkünden, nehmen die Aufmerksamkeit des Publicums immerfort lebhaft in Anspruch. Bei keiner der Bewegungen, die in neuern Zeiten in den verschiedenen Ländern Europa's hervorgetreten sind, hat die Religion so viel Einfluß auf den öffentlichen Gang der Dinge ausgeübt, als sie es jetzt in dem britischen Reiche thut. Den Zusammenhang der Religion und der Politik, der Kirche und des Staates, und die wechselseitigen Beziehungen und Einwirkungen, Förderungen und Hemmungen in dem vorliegenden Falle zu kennen, ist daher an sich nicht bloß von Interesse, sondern ist auch von Wichtigkeit zur richtigen Beurtheilung dieser Wechselbeziehungen in jenen Ländern, wo dieselben nicht so prononcirt sind, und wo die Wirkungen, wenn auch nicht so wahrnehmbar hervortreten, dennoch im Stillen und im allmählichen Fortgange gleiche Resultate zu Tage fördern. Wir theilen daher im Nachstehenden die Wahrnehmungen eines Mannes über diesen Gegenstand mit, dem man richtige Beobachtung nicht absprechen und keine Parteilichkeit für den Katholizismus, zu dem er sich nicht bekennt, beilegen wird.

Die dissidenten Secten in England sind gewisser Maßen der protestantischen Lehre directe Entwickelung, ihr eigenthümliches Genie, und, wenn man so sagen darf, ihre politische Seele. Diese zahllosen, von einander durch unbedeutende Schattirungen verschiedenen Secten haben einen entscheidenden Einfluß auf der Angelegenheiten Bewegung in den drei Königreichen ausgeübt.

Sie vertreten den Prüfungsgeist und seine am weitesten ausgedehnte Freiheit. Während die herrschende Kirche sich bemühte, den Waldstrom der Ideen zurück zu halten, und dem Streben der Gemüther den Damm der Autorität entgegen zu stellen, schritten die Dissidenten, Luther's Grundsätzen gemäß, unaufhaltsam vorwärts, prüfend, erörternd, beurtheilend, zerstörend, die Einen gewisse Lehrsätze angreifend, die Andern der Begeisterung unbedingten Glauben schenkend, alle ausgehend von Einem und demselben Mittelpunkte, der sie zu den entgegengesetztesten Ergebnissen des auflösenden, verhängnißvollen Grundsatzes führte, „daß Prüfung ein dem Menschen zugestandenes göttliches Recht sei."

Durch dieses Princip wurde in die Gesellschaft jener Erläuterungs- und Bestreitungsgeist eingeführt, der dem vertretenden System eigenthümlich ist, der jedoch immer seine Waffe gegen sich selbst kehrt. Es ist das ein Resultat jedes Skeptizismus. Des Zweifels Ende ist unabläßlich, den Zweifel selbst zu bezweifeln.

Bossuet, dieses außerordentliche katholische Genie, dessen Verstöße und Mängel dem entgegengesetzten Systeme, dem Systeme der Einheit und Autorität, angehören, sah dieses Ergebniß voraus. Er begriff sehr wohl, daß, „wenn die katholische Einheit nicht mehr bestehe, der Secten Verschiedenheit unendlich sein, und daß der Protestantismus, aus Zerstückelung entstanden, durch diese Zerstückelung selbst sich schwächen und endlich vernichten werde."

Seit das protestantische Genie eine feste Stellung in den Welt-Angelegenheiten gewonnen, seit Niemand seine Rechte mehr bestreitet, hat man an ihm eine fortwährende Schwäche bemerkt. Das Gift, welches zu tödten bestimmt war, kreisete mit dem Nahrungssafte, der sein Dasein erhielt. Englands Politiker haben Irland emancipirt. Mangel an Einheit, aus dem Zergliederungs-Principe und aus der Freiheit sich ergebend, welche die dissidenten Kirchen regiert, hat dem Protestantismus in Großbritannien seine frühere Kraft genommen.

Diese Dissidenten, die so vielen Antheil nahmen an allen Staats-Umwälzungen Englands, die Carl I. den Kopf vor die Füße legten und selbst Cromwell zu zittern nöthigten, die Jacob II. vertrieben und Wilhelm III. auf den Thron erhoben, sind noch jetzt, wie ehemals, streitend, obgleich Zwietracht in ihrem eigenen Feldlager ist.

„Woher rührt ihre Unzulänglichkeit?" fragt der Herausgeber eines dissidenten Wochenblattes, das man als Organ seiner Partei betrachten kann. „Warum vermögen, so vieler günstigen Umstände ungeachtet, unsere Kirchen nicht, der herrschenden Kirche die Spitze zu bieten? Der Grund liegt darin, daß ihre Spaltung sie nicht allein von der päpstlichen Autorität oder von jener der anglicanischen Kirche verschieden, sondern daß sie unaufhörlich sich in sich selbst zertheilen und zerstückeln.

„Kaufmännische Speculation und Thätigkeit des Parteigeistes haben ihren Sauerteig dem religiösen Eifer beigesellt. Man hat eben so viele Capellen, als Kramladen, eröffnet. Man hat Secten wie Schauspieler-Banden gestiftet. Jeder Priester hat seine eigene Truppe oder Herde haben wollen, um etwas zu sein. London hat sich mit kleinen Kirchen bedeckt, die sich wie Polypen fortpflanzen und verzweigen."

Der dissidente Lehrer, der so gewichtige Worte ausgesprochen, vergißt, daß das Uebel, welches er anklagt, unheilbar ist; daß es aus dem Grunde der dissidenten Lehre sich ergibt; daß es durch den Charakter des Protestantismus selbst gerechtfertigt wird, und daß es jedenfalls auf Luther's Autorität sich berufen kann. Sobald es einer Secte erlaubt ist, von dem Urstamme sich zu trennen, kann man, falls man in logischer Folgerung beharren will,

den übrigen Zweigen keinen Vorwurf machen, wenn sie ihrer seits ebenfalls selbstständig zu werden sich bemühen.

Dem Geschichtsforscher steht es zu, anzudeuten, wie der dissidente Geist allen politischen Bewegungen Englands sich beigemischt. Bezweifeln läßt es sich nicht, daß er unausgesetzt der Freiheit Fortschritte begünstigt, und daß er jetzt darauf hinstrebt, mit republicanischen Theorieen sich zu verschmelzen.

Ein Dissidenter, der sich zum Vertheidiger der monarchischen Regierungsform aufwürfe, würde mit seinen innigsten Gesinnungen im Widerspruche stehen. Sein Lehrsatz beruht auf einem einzigen Axiom: „prüfen, bevor gehorchen." Seit der ersten Erscheinung der Puritaner in England wird den jungen Dissidenten in allen ihren Erziehungs-Anstalten ein durchaus demokratischer Glaube eingeprägt. Man beachte in solcher Beziehung die Beicht eines dissidenten Priesters, der ganz neuerdings seine eigene Lebensbeschreibung herausgegeben. Es ist darin der Beweis enthalten, wie heftig gährend der revolutionäre Geist in jenen so genannten freien Secten, den natürlichen Kindern des Protestantismus, ist.

„In dem Collegium, wo ich erzogen wurde," sagt er, „waren alle politischen Meinungen mit der Monarchie im directen Widerspruch. Wir hatten Freisinnige von jeder Farbe, von dem ungestümsten Demagogen bis zum gemäßigten Whig. Kein Schüler konnte jedoch den Aristophanes ausstehen, weil dieser Dichter, als Gegner der Demokratie, unter einem gehässigen Gesichtspunkte sie dargestellt.

„Die Vorurtheile, mit denen unsere erste Erziehung im väterlichen Hause uns durchdrungen und übersättigt, vermehrten sich unaufhörlich, reiften und entwickelten sich unter dem Schul-Einflusse. Wilhelm Pitt's Name war uns verhaßt. Dagegen vergötterten wir den Namen Fox. Unsere Martyrer waren Horne-Tooke, Thelwal, Hardy und ihre Genossen. Alle unsere Helden waren Verschwörer. Wir hatten hohe Achtung für den Doctor Priestley und für den Doctor Price. America wurde von uns als das Land der wahren Freiheit, als der Politik Ideal betrachtet."

Dieses republicanische Genie schreibt sich schon aus entfernten Zeiten her. Addison und Daniel von Foe (Verfasser des ersten Robinson) waren seine Apostel. Unter ihrem Einflusse charakterisirte es die dissidenten Schulen und Kirchen. Seiner Fortschritte letztes Ergebniß war der Radicalismus, entstanden aus seiner Verschmelzung mit den philosophischen Theorieen des 18. Jahrhunderts in Frankreich.

Das demokratische Genie ist in England so eng verschwistert mit dem protestantischen Genie, wie es in der Lage der dissidenten Kirche sich darstellt, daß es sich über dieser letztern ganze innere Einrichtung erstreckt, daß es alle ihre Sprungfedern leitet. Der Prüfungs-Grundsatz führt zur Nichtachtung der Autorität. Die Secte wählt ihren Geistlichen und besoldet ihn. Daher alle die Vortheile, aber auch alle die Nachtheile der Demokratie.

In dem vom populären Geiste geordneten gesellschaftlichen Zustande hängt die Magistratsperson vom Volke ab, und nicht das Volk von der Magistratsperson. Ein dissidenter Priester betrachtet sich als den Diener, nicht als den Leiter der Secte. Fügte er sich nicht in dasjenige, was diese will, so würde er sich bald vereinzelt und verlassen sehen.

Wenn einerseits die katholischen und anglicanischen Priester den Mißbrauch der königlichen Gewalt begünstigen, wird andererseits von den dissidenten Geistlichen der Volksgewalt Uebertreibung befördert. Er kann nicht einen einzigen Schritt thun ohne Zustimmung der Secte, wozu er gehört. Will er sich verehelichen, so muß seine Zukünftige allen Mitgliedern der Congregation, oder wenigstens deren überwiegender Mehrheit gefallen, wenn er nicht Vorwürfen, Neckereien und Verspottungen jeder Art ausgesetzt sein will.

Genährt von denen, die er unterrichtet, und von ihren freiwilligen Geschenken lebend, befindet er sich buchstäblich unter ihrem Joche, weil sein Wohlergehen oder sein Mißgeschick einzig und allein ihrer Willkür anheim gestellt ist. Er muß also sich bemühen, ihnen zu gefallen, um jeden Preis. Er muß Sykophant werden, falls er nicht Hungers sterben will. Wie jene Leute, welche die Bürger Athens für sich zu gewinnen suchten, um Macht und Geld von ihnen zu erzielen, steht er vor seinen Zuhörern und Schülern, nicht wie ein Führer und wie ein Rathgeber, sondern wie ein Angeklagter, der von ihnen sein Urtheil erwartet.

Man kritisirt, man befragt ihn mit mißtrauischen Blicken: man unterzieht ihn einer strengen Prüfung. Die Probezeit, welche er zu bestehen hat, dauert sechs Monate, während deren man ihn als überzählig behandelt und ihm nicht die mindeste Entschädigung zugesteht.

Daß ein solches Verfahren nicht anders, als nachtheilig, auf den religiösen Geist einwirken könne, ergibt sich von selbst. Mögen Andere untersuchen, wie sehr die Ehrfurcht gegen den geistlichen Stand dadurch sich vermindern muß, und wie schwierig es ist, Menschen nützlich zu sein, wenn man gezwungen ist, ihnen immer zu schmeicheln, um seinen Unterhalt sich zu erwerben.

Jedenfalls haben die zahlreichen dissidenten Secten in England nicht wenig dazu beigetragen, des Volkes republicanische

Erziehung zu befördern, und man darf sich nicht wundern, daß eine so beträchtliche Masse den radicalen Theorieen zugewendet ist.

Der dissidente Priester ist eben so wenig frei, als die Magistratsperson in der reinen Demokratie. Der Eine wie der Andere können ihr Amt nur durch Unterwürfigkeit erkaufen. Ihre Wahl hängt vom Stimmenmehr ab. Ihr tägliches Brod wird ihnen entrissen, wenn sie nicht unbedingt dem populären Willen gehorchen.

Mehr noch: durch tausend zuvorkommende Bezeugungen muß der Priester seine Zuhörer für sich gewinnen. Er muß sie besuchen; er muß Frauen und Kindern gefallen und gegen Niemand verstoßen, weil oft ein Einziger ihn zu stürzen vermag. Fanatismus ist gewöhnlich sein letztes wie sein entsprechendstes Hülfsmittel. Er bemüht sich, die Leidenschaften zu entflammen. Durch glühende Beredsamkeit und übertriebenen religiösen Eifer sucht er sich Anhänger zu verschaffen. Er bewaffnet sich mit der Autorität eines Secten-Häuptlings, ganz auf dieselbe Weise, wie ein Demokrat dem ansteckenden Einflusse seiner schwulstigen Rede-Floskeln sich überläßt und einen Stützpunkt in den von ihm erweckten Leidenschaften sucht. Bemerkt man nicht das verborgene Band, das die Ideen politischer Unabhängigkeit mit denen religiöser Unabhängigkeit in genaue Berührung bringt?

In den meisten dissidenten Secten ist die „freiwillige Beisteuer" ihrer Mitglieder die alleinige Besoldung, welche ihr Prediger bezieht. Die wesleyanischen Methodisten, die eine beträchtliche Masse bilden und die viel weniger feindlich gesinnt gegen die anglicanische Kirche sich zeigen, als die übrigen Dissidenten, haben auch ein weniger gefährliches und demüthigendes Finanz-Verfahren angenommen. Die Conferenz (so wird ihr Rath genannt) ist beauftragt mit Vertheilung der von den Mitgliedern zur Bestreitung des Gottesdienstes herrührenden Geschenke. Es ist hier also nicht mehr die reine Demokratie, sondern eine Art Wahl-Aristokratie vorherrschend. Die Conferenz ernennt die Prediger und besoldet sie.

Diese, die nicht unmittelbar von der Secte gewählt und bezahlt werden, bewahren solcher Gestalt einen Theil ihrer Unabhängigkeit. Die methodistische Secte, die viel regelmäßiger und stärker constituirt ist, als alle übrigen, und die ihre Organisation der Umsicht und Erfahrung ihres Stifters Wesley verdankt, hat nicht für die Philister, für alle übrigen Christen, denselben thörichten Abscheu, als im Allgemeinen die anderen Dissidenten. Jene verächtliche Nichtachtung, die von allen fremden Nationen England zum Vorwurfe gemacht wird, jene abgeschmackte Pedanterie, die oft aus der Tugend ein Zerrbild macht, wie aus der Frömmigkeit eine Parodie, verdanken ihren Ursprung und ihre specielle Ent-

wickelung den dissidenten Secten. Dieses trotzige, wilde, unabhängige Genie, das sich von Cromwell herschreibt und das sich vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt hat, besteht immer noch in seiner alten Stärke. Sorgsam bewahrt man davon die heilige Uebertragung. In der neuesten Zeit hat es den radicalen Theorieen sich beigemischt und sie verstärkt.

„Mein Vater," sagt in seinen Denkwürdigkeiten ein noch lebender Dissident, „Tuchhändler in Southwark, war eben so stolz, in seinem Geschlechts-Register die Namen einiger Königsmörder und Puritaner zu finden, als der stolzeste Aristokrat, der einen Kreuzritter unter seinen Vorfahren zählte. Meine Mutter war von eben so gutem puritanischem Adel. Alle unsere Freunde, unsere Bekannten theilten dieselben Ideen. Nicht allein besuchten wir nie ein Schauspiel, wir betrachteten es auch als eine satanische Belustigung. Wenn unsere Geschäfte uns in Berührung brachten mit einigen Mitgliedern der herrschenden Kirche, schien es uns, daß sie zu einer ganz fremden Nation gehörten.

„Ich wurde in der Ueberzeugung erzogen, daß nichts wahrhaft Sittliches, nichts Reines, nichts Achtungswerthes außer dem Bereiche meiner kleinen Kirche existiren könne. Wir lasen keine andere Bücher, als die unserer Secte. Die Welt — wie wir alles nannten, was nicht zu uns gehörte, — war uns ein Gräuel, und unsere Berührungen mit ihr, die nur von der äußersten Nothwendigkeit geboten werden konnten, waren uns zugleich peinlich und verhaßt. Unser Haus, wie die meisten puritanischen Häuser, war weniger eine Familie, im gewöhnlichen Begriffe des Wortes, als ein weltliches Kloster.

„Daher eine beispiellose Unduldsamkeit, ein Mangel an Menschenliebe, der unsere Seele abhärtete und sie fühllos machte gegen das Elend unserer Brüder. Daher eine engherzige Vaterlandsliebe, die auffallend mit allem in Uebereinstimmung war, was man gewöhnlich republicanische Tugenden nennt.

„Die unschuldigsten Sonntags-Belustigungen waren für uns unverzeihliche Missethaten. Hörten wir, daß bei einer Lustfahrt auf der Themse einige Personen ertrunken seien, so verursachte ein solcher Unglücksfall uns eine grausame Freude. Wir jauchzten über die „„von Gott genommene Rache"". Oft auch freuten wir uns herzlich über die Mißgriffe und Verstöße der Regierung. Uns zufolge wurde dadurch der König von Rechts wegen für die Verfolgung bestraft, der wir uns ausgesetzt hielten, und für den Vorenthalt der Rechte, welche wir forderten."

Solches sind die Geständnisse eines Mannes der kleinen Kirche. Der Gesittung Fortschritte, die immer größere Verbreitung des Lichtes der Verstandeskraft schienen allmählich so engherzige, hassende Gesinnungen beseitigen und eine aufgeklärtere

Freisinnigkeit dem zurückstoßenden Stolze der puritanischen Demokratie beigesellen zu müssen.

Aber nein. Je mehr die Secten sich zerstückeln, um so mehr Abneigung, Eifersucht und Neid beurkunden sie gegen ihre Nachahmer und Nebenbuhler. Jede Partei hält sich vereinzelt, und thürmt zwischen sich und dem Ueberreste der Welt eine unübersteigliche Scheidewand auf.

Es gibt in England keine noch so unbedeutende dissidente Kirche, die nicht ihre Zeitung und ihre Revue hat, welche beauftragt sind, die Leidenschaften immer mehr zu reizen und zu erbittern, gegenseitige Menschenliebe und Christenpflicht zu vertilgen, und mathematisch zu beweisen, daß außer dieser oder jener religiösen Sphäre kein Heil zu hoffen sei. Jede Congregation hat ihren Index expurgatorius und ihre Inquisition, die strenger ist, als die spanische.

Welchem Gewinn im Allgemeinen kann die Gesellschaft von so schroff geschiedenen Gruppen, von so unzusammenhangenden, feindlich gegen einander gesinnten Massen gewinnen, die sich durch ihre rauhen Außenseiten zurückstoßen, und die sich dessen ungeachtet in unabläßlicher Reibung befinden? Von welchem Nutzen kann eine solche hassende Vereinzelung sein?

Wenn sie schon einzelne Menschen verächtlich und unglücklich macht, um wie viel heftiger muß sie auf ganze Vereine wirken, die durch sich selbst, ausschließlich mit ihren Vorurtheilen beschäftigt, bestehen zu können glauben, und die dadurch nur einseitig, beschränkt, unduldsam werden; die sich ihr Dasein verbittern, statt durch Austausch der Gefühle und Gesinnungen es sich angenehm zu machen!

Des Christenthums wirklicher Geist, der Geist der Milde und Nächstenliebe, wird wahrlich durch einen solchen Zustand der Dinge nicht befördert, sondern vielmehr tief verletzt. Nothwendiger Weise muß der politische Körper eine sehr bemerkliche Rückwirkung erleiden von allen jenen kleinen dissidenten Armeen, die keine andere übereinstimmende Gesinnung haben, als ihren Haß und ihre Verachtung gegen die große Masse.

Die Vereinstaaten Nordamerica's, die ihre ganze religiöse Sittlichkeit dem Puritanismus zu verdanken haben, erleiden jetzt schon die Folgerungen ihres Gesittungs-Princips. D. Lorimer hat vor Kurzem ein Werk herausgegeben, worin er sehr umständlich die religiöse und moralische Lage der Union untersucht.

„Nach dem Grundsatze der Puritaner, und nach der von ihnen selbst zugestandenen Theorie", sagt er, „wird der Priester nicht vom Staate, sondern von seiner Congregation besoldet. Es ergibt sich daraus, daß die Lage der Diener des Evangeliums äußerst unsicher ist. Der berühmteste aller americanischen Prediger, D.

Dwight, gesteht ein, daß der 'Geistliche, ausgenommen' in einer sehr großen Stadt, nie auf ein hinlängliches Auskommen sich Rechnung machen könne. Was er erhält, ist ungewiß und beweglich wie der Wind. Oft kommt seine tägliche Einnahme nicht einmal der eines Tagelöhners gleich. In den meisten Pfarr-Sprengeln auf dem offenen Lande ist der Priester zugleich Landwirth, und seine Familie ist von Sonnenauf- bis -Untergang auf dem Felde beschäftigt. Es hat sich noch nie ereignet, daß ihm zwei Jahre hinter einander ein genügender Unterhalt gesichert bleibt."

Religiöser Zustand Londons.

Eine Flugschrift (s. Röhr's Pred.-Bibl.) von einem bekannten, sehr geschätzten Geistlichen der anglicanischen Kirche, Namens Baptist W. Noel, in der Form eines Briefes an den Bischof von London, unter dem Titel: „The State of the Metropolis considered," gibt über den Zustand des religiösen Unterrichts in dieser Hauptstadt folgende interessante Thatsachen: Nach der Zählung im Jahre 1831 enthielt die Masse der allmählich in eine einzige ungeheure Hauptstadt vereinigten Städte, Dörfer und Weiler eine Bevölkerung von 1,517,941 Einwohnern. Von diesen leben circa 57,800 in der City, dem eigentlichen London, welche nach der Meinung des Verf. hinlänglich mit Kirchen versehen sein mögen. Für die übrigen 1,460,141 findet er 145 Kirchen und Capellen des anglicanischen Cultus mit ungefähr 248,000 Sitzen. Da er sich aber genöthigt fühlt, anzuerkennen, daß bei jedem Gottesdienst im Durchschnitte in jedem Gotteshause 250 Sitze leer bleiben, so beträgt die Anzahl derer, welche bei jedem Gottesdienste zugegen sein mögen, etwa 211,750. Diese theilt er in drei Classen: 1) die, welche zweimal jeden Sonntag die Kirche besuchen; 2) die, welche sie nur einmal, und 3) die, welche sie nur gelegentlich besuchen. Die erste Classe, meint er, betrage über drei Sechstel; die zweite weniger, als zwei Sechstel, und die dritte weniger, als ein Sechstel, und dies gebe im Ganzen nicht mehr, als 247,039. Hierzu fügt er nach einer ähnlichen Berechnung 89,000 „rechtgläubige", das heißt: an die Dreieinigkeit glaubende, Dissenters. Es wären folglich 336,000 Personen, welche regelmäßig oder doch gelegentlich dem orthodoxen Gottesdienste beiwohnen. Mit einigen Hinzurechnungen — besonders derer, welche durch die Nothwendigkeit und nicht aus freiem Willen vom Gottesdienste abgehalten werden, und deren Familien — hegt er die Hoffnung, daß es doch 864,491 (?) Personen in der Hauptstadt gebe, welche Gott nach irgend einer rechtgläubigen protestantischen Form öffentlich anbeten. Ferner 58,000 Katholiken, Unitarier und Juden mit deren Familien;

demnach zusammen 923,291, — und folglich gäbe es hier 536,850 Personen, welche nach dem Ausdrucke des Verf. „ohne christlichen Unterricht und ohne irgend eine öffentliche Anerkennung Gottes leben — weniger unterrichtet in göttlicher Wahrheit, als die Neu-Seeländer, und weniger von uns beachtet, als die Chinesen. 268 Glaubenslehrer (Einer auf 2000) könnten diesen alle ihre Zeit und Fähigkeiten widmen, ja, sich selbst in kurzer Zeit durch die übergroßen Anstrengungen zu Grunde richten, und doch noch Vieles ungethan lassen — und sie haben nicht einen Einzigen." Die Arbeiter, welche Sonnabend Abends ihren Wochenlohn empfangen, bringen den Abend und oft die Nacht mit Trinken zu. Früh Morgens füllen sich die Schenken aufs Neue (manche sind die ganze Nacht offen), und Schlag 11 Uhr (nach dem Gesetze müssen alle Wirthshäuser während des Gottesdienstes verschlossen sein) stoßen sie ihre ekelhaften Herden hinaus, um auf den Straßen herum zu taumeln, oder in den Gassen zu liegen, bis sie die Polizei in Gewahrsam nimmt. Sonnabend Nachts und Sonntag Morgens sind die von den ärmeren Classen bewohnten Gegenden die Schauplätze von Schlägereien und Lastern aller Art. Männer raufen sich mit Männern, Weiber mit Weibern, bis sie einander die Kleider vom Leibe gerissen; sie trotzen und spotten der Polizei, und verbringen dann ihren Sabbath in der Wachtstube. Man rechnet, daß wenigstens 12,000 Knaben und Mädchen systematisch zu den gröbsten Lastern und Verbrechen herangezogen werden. Der Gedanke hat etwas sehr Schmerzliches, daß diese Masse unsterblicher Wesen so nahe bei uns lebt ohne Gott und ohne Hoffnung — 500,000 Sabbathbrecher zum Wenigsten, welche in gänzlicher Vernachlässigung aller religiösen Selbstbeherrschung Alles umher mit der Pest ihrer Gottlosigkeit anstecken. Von diesen ergeben sich 10,000 dem Spiele, über 20,000 der Bettelei, 3000 leben vom Diebstahl und Betrug, 23,000 werden jährlich als Betrunkene von der Polizei auf den Straßen aufgehoben, über 100,000 sind dem Branntweintrunke zugethan, und wahrscheinlich 100,000 mehr leben in systematischer Unzucht.

Ueber Hebr. XIII. 10. „*Ἔχομεν θυσιαστήριον ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες.*"

Durch nachstehende Bemerkungen möchten wir unsere Leser zur aufmerksamen Betrachtung einer Stelle veranlassen, welche für eine der bedeutendsten Unterscheidungslehren der Katholiken von großer Bedeutung ist, und welche, wie wir glauben, der katholischen Ansicht von dem Sacramente des Frohnleichnams Jesu Christi als dem Einen, durch die Theilnahme der Gläubigen im-

merwährenden Opfer des N. B. den Rang eines wahrhaft biblischen Dogma zueignet. Den Hebräern Beharrlichkeit im christlichen Glauben einzuflößen, ist der Endzweck des an sie gerichteten apostolischen Sendschreibens, welcher an verschiedenen Stellen desselben, insonderheit in den vier letzten Capiteln von X. 19. an, ausdrücklich hervortritt. Auf ihn geht auch die Ermahnung, welche den angezogenen V. 10 im XIII. Cap. zur Folge hat, und mit V. 8 anhebt. Der Apostel bekräftigt hier aufs Neue die Wahrheit, daß Jesus Christus der einige und unveränderliche Grund des Heiles für Alle ist, mögen sie vor ihm auf Erden gelebt haben, oder nach ihm zum Dasein gelangen, indem er sagt: „Jesus Christus gestern und heute derselbe und bis in Ewigkeit." Hieran schließt sich unmittelbar die darin begründete Aufforderung, vor dem verderblichen Einflusse von mancherlei dem Christenthume fremden Lehren sich zu hüten, welche nachdrücklich verstärkt wird durch den Zusatz: Die christliche Lehre bietet dem Gemüthe heilsame Gnadenstärkung dar, nicht so die levitischen Vorschriften über den Unterschied der Speisen, insonderheit über diejenigen, woraus die Opfermahle bestanden; diese sind vielmehr für die Diener des Gesetzes nutzlos geblieben. Wenn nun ferner gesagt wird V. 10: „Wir haben einen Altar, von welchem zu essen keine Erlaubniß haben, die der Stiftshütte dienen", so sollen diese Worte, wie es scheint, einen mit dem vorigen enge verknüpften Gedanken ausdrücken: „Ihr, deren Herz an den Opfermahlen des levitischen Cultus noch zu hangen scheint, erwäget, daß wir (Christen) einen Altar haben, deßgleichen jener nicht kennet; ich meine einen Altar des Sühnopfers, wovon wir essen; denn keiner von allen, die der Stiftshütte dienen (weder Priester noch Laie), darf an dem großen Versöhnungsopfer, welches der Hohepriester einmal des Jahres darbringt, durch wirklichen Genuß Theil nehmen; sondern die Leiber der zu diesem Opfer geschlachteten Thiere werden draußen verbrannt." Diese Erklärung, welche den Worten ihre eigenthümliche Bedeutung läßt, zu umgehen, haben protestantische Exegeten das Wort θυσιαστήριον metonymisch aufgefaßt, als stände es für θυσία und bedeute das Sühnopfer des N. B., welches Jesus Christus selbst ist, wonach der Apostel nun das Allgemeine hervorgehoben hätte: „Wir (Christen) haben Theil an den heilsamen Früchten des Versöhnungstodes Christi", ohne jedoch die besondere Weise dieser Theilnahme zu bezeichnen. Diejenigen, welche die Stelle so auffassen, hüten sich wohl, irgend einen Zweifel an der Richtigkeit dieser Erklärung von θυσιαστήριον zu berühren, obgleich das Wort überall in der Schrift die feststehende Bedeutung „Altar" hat; sie begnügen sich vielmehr mit der Bemerkung: „in dieser figürlichen Rede dürfe man auf das

Wort θυσιαστήριον kein zu großes Gewicht legen." Vgl. Kuinoel ad h. l. Allein was den Leser berechtige, hier eine figürliche Rede anzunehmen, davon schweigen sie. Nun muß aber jedem unbefangenen und aufmerksamen Leser einleuchten, daß einer solchen figürlichen Erklärungsweise die Gedankenfolge aufs grellste widerstrebt. Denn offenbar denkt der Apostel bei βρώμασι (V. 9) insonderheit an diejenigen Opfer des levitischen Cultus, woran nicht nur Priester, sondern auch Laien (welche die Opfergabe darbrachten) durch wirklichen Genuß des nur theilweise verbrannten Opferthieres Theil nahmen, vgl. Levit. VII. 11. ff., Deuteron. XII. 17.; und eben so unverkennbar hat er in VV. 10—11 das schon erwähnte Verbot im Auge, wonach es Keinem erlaubt war, in gleicher Weise an dem alljährlich einmal zu entrichtenden großen Versöhnungsopfer Theil zu nehmen, vgl. Levit. XVI. 27. Oder wollen wir etwa mit Kuinoel ad h. l. dem Apostel die keiner Bekräftigung bedürftige Behauptung unterschieben: „Die, welche dem levitischen Cultus anhangen, verschmähen das Sühnopfer Jesu Christi, und können deßwegen der heilsamen Früchte desselben nicht theilhaft werden"?! Nein, der Apostel hebt vielmehr als besonderen Vorzug der Christen hervor, daß sie einen Opferaltar haben, deßgleichen der levitische Cultus gar nicht kenne, nämlich einen Altar des Versöhnungsopfers, woran Alle durch wirklichen Genuß der Opfergabe Theil nehmen dürfen. Wenn aber schon die Gedankenreihe an unserer Stelle auf die eigenthümliche Bedeutung des Wortes θυσιαστήριον hinweiset, so müssen wir diese um so fester halten, da dasselbe auch an keiner andern Stelle der Schrift eine figürliche Erklärung zuläßt, vgl. Matth. V. 23., Luc. I. 11., I. Kor. IX. 13. X. 18., Hebr. VII. 13. Es fragt sich aber noch, was für einen Altar der Apostel gemeint habe. Der Katholik denkt hierbei unwillkürlich an den in seiner Kirche überall befindlichen Altar, worauf Christus sich selbst den Gläubigen zur Speise und zum Tranke hingibt, um sie seines blutigen Opfers am Kreuze theilhaft zu machen. Diese Erklärung würde auch dann noch die einzig zulässige sein, wenn sie nicht durch Parallelstellen ganz unzweideutig angegeben würde. Denn die Feier der h. Eucharistie war damals, wie jetzt, allgemein in der Kirche als Gedächtniß-Mahl des Todes Christi. Christus aber hat, wie die Hebräer VII. 27. IX. 14. 26. X. 12. vom Apostel belehrt worden sind, sich selbst als θυσίαν zur Versöhnung der Welt dargebracht. Das θυσιαστήριον der christlichen Kirche kann demnach nichts Anderes sein, als der „Tisch des Herrn", worauf der Leib und das Blut Christi, die Substanz der von ihm am Kreuze dargebrachten θυσία, zur Theilnahme den Gläubigen bereitet sind, und welcher eben deßwegen, weil er die Substanz jenes blutigen Opfers in

sinnlich wahrnehmbarer Gestalt darbietet, in Wahrheit ein Opferaltar ist. Diese Vorstellung war jedoch nicht nur den Hebräern annehmbar, sondern ist auch nach anderweitigen Aeußerungen Jesu Christi und des Apostels Paulus über denselben Gegenstand als eine echt christliche zu halten. So sagt Jesus selbst bei der Verkündigung der h. Eucharistie: „καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς“ Joh. VII. 51; und bei der Einsetzung derselben: „τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον.“ Luc. XXII. 19.

Eben so der Apostel 1. Kor. X. 14.—22., eine Stelle, deren aufmerksame Vergleichung mit Hebr. XIII. 10. wenigstens jedem, der mit uns des Glaubens ist, daß an beiden Orten Ein Geist der Wahrheit spricht, den Sinn des letztern apostolischen Ausspruches völlig aufklären wird. Derselbe Apostel, welcher hier die gläubig gewordenen Hebräer warnt vor der Theilnahme an den Opfermahlen der Juden, warnt dort die vom Heidenthume Bekehrten zu Korinth vor der Theilnahme an den Opfermahlen der Heiden, um sich nicht des Götzendienstes schuldig zu machen, und ermuntert Beide, vielmehr nach der Seelenspeise zu verlangen, welche auf dem Altare des N. B., dem Tische des Herrn, bereitet ist. Doch hören wir den Apostel selbst: „Διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας. Ὡς φρονίμοις λέγω, κρίνατε ὑμεῖς ὃ φημι. Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ χριστοῦ ἐστι; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ ἐστιν; Ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν· οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν. Βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχὶ οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας, κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσί; Τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλον, τί ἐστιν; ἢ ὅτι εἰδωλόθυτον, τί ἐστιν; Ἀλλ᾽, ὅτι ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει, καὶ οὐ θεῷ· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. Οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων· οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων.“ Vgl. XI. 23.—29. l. c.

Wer möchte nun nach länger zweifeln, ob das θυσιαστήριον, dessen der Apostel Hebr. XIII. 10. erwähnt, Eins sei mit der τραπέζα κυρίου, welche er dort der τραπέζα δαιμονίων, d. i. dem Götzenaltar der Heiden, entgegenstellt und wovon er sagt, daß die, so von dem Einem Brode essen, wie Viele ihrer sein mögen, des Einen Leibes Christi theilhaft werden, gleichwie die Israeliten nach dem Fleisch, welche von der Opfergabe essen, in Gemeinschaft sind mit dem Altare! Wenn nun aber die Christen an dem „Tische des Herrn“ einen „Altar“ haben, worauf Jesus Christus sich selbst ihnen zur geistigen Nahrung darbietet, um sie seines blutigen Opfers am Kreuze theilhaft zu machen: so haben wir endlich an der heil. Eucharistie ein wahres Opfer,

welches Jesus Christus durch die fortwährende, freie Hingabe seiner selbst für das Heil der Welt Gott darbringt. So dachte und glaubte man auch einstimmig in der alten Kirche, was selbst unsere neuern Gegner nicht in Abrede zu stellen wagen*).

Die Jauchzer.

Die Zahl der Secten und Schwärmereien ist immer noch im Zunehmen begriffen, und die neuere Kirchengeschichte kennt bereits Jerkers, die es als einen Act der Gottesverehrung ansehen, wenn sie den Kopf mit außerordentlicher Schnelligkeit links und rechts, vorwärts und rückwärts werfen; Barkers, welche wie Hunde auf allen Vieren kriechen, die Zähne fletschen und grunzen; Jumpers, welche, mit Händen und Füßen schlagend, mit aufgelöstem Haar in die Höhe springen; Shakers, welche, auf die Kniee fallend, Seufzer und unarticulirte Töne ausstoßen, Gott durch künstliche Sprünge zu ehren und den höchsten Grad der Begeisterung erreicht zu haben glauben, wenn sie wie der Kreisel sich schnell auf einer Ferse herumwirbeln können; Convulsionisten, die sich die mannigfaltigsten Verzerrungen ihres Körpers erlauben, und eine erstaunenswürdige Menge anderer, die wir mit Stillschweigen übergehen. Nun macht der bremer Kirchenbote, aus dem wir früher einzelne Artikel mitgetheilt, uns mit einer neuen Secte, den Jauchzern, bekannt, und der Bericht, den der Missionar von Valenti über diese neue Art von Schwärmern abgefaßt, findet auch billig in diesen Blättern, als Beitrag für die neueste Kirchengeschichte, als Andeutung der Dinge, die noch kommen werden, wenn jenem heillosen Mystizismus, der immer in der Zunahme begriffen ist, nicht angemessen entgegengewirkt wird, seine Stelle. Der Bericht ist folgender:

„In einem netten und freundlichen Dorfe (bei Kolmar), das im Vergleich mit andern ziemlich wohlhabend ist, hatte sich durch die Besuche der Brüder in Kolmar und Mühlhausen eine Zahl erweckter Seelen allmählich angesammelt. Die Bewohner dieses Dorfes zeigen vor Manchen ihres Standes einen ziem-

*) So nennt Gregor von Nazianz Orat. III. die heil. Eucharistie: „*ἀναίμαντος θυσία, δι' ἧς ἡμεῖς χριστῷ κοινωνοῦμεν, καὶ τῶν παθημάτων, καὶ τῆς θεότητος.*“ Ferner Oekumeius zu Hebr. X.: „*Τί οὖν καὶ ἡμεῖς; ἐκ ἀεὶ θυσίας ἀναιμάκτους προσφέρομεν; ἀλλὰ καὶ ἑνὸς θανάτου χριστοῦ ἀναμνήσεις ποιοῦμεν.*“ Und endlich Cyrillus von Alexandrien in Explic. Anathem. XI.: „*Τὴν ἁγίαν καὶ ζωοποιὸν καὶ ἀναίμακτον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τελοῦμεν θυσίαν, οὐχ ἑνὸς τοῦ καθ' ἡμᾶς καὶ ἀνθρώπου κοινοῦ σῶμα πιστεύοντες εἶναι τὸ προκείμενον.*“

lichen Verstand und ein lebhaftes Gefühl. Dieser Mittel-Wohlstand, mit solchen guten Geistesanlagen, namentlich mit lebhaftem Gefühle gepaart, macht es begreiflich, daß man bei ihnen den Grad moralischer Abstumpfung nicht findet, den man oft in ganz armen Gegenden beklagen muß. Diese Umstände erklären es ebenfalls hinlänglich, daß die Aeußerungen der ersten Liebe beim Anfang einer ziemlich ausgebreiteten Erweckung etwas lebhaft und feurig waren. Nicht selten kam es vor, daß Brüder, die sich im Felde oder in den Weingärten von Weitem arbeiten sahen, querfeldein zusammenliefen, einen Vers mit einander sangen, sich umarmten, und dann wieder an die Arbeit gingen. Diese Erweckung fällt aber noch in die Zeit der frühern Regierung, wo die religiösen Versammlungen noch sehr beschränkt wurden. Der feindselige Maire des Orts benutzte dieses. Er stellte Untersuchungen, Verhöre u. s. w. an. Wie gewöhnlich, erwachte auch in dem großen Haufen bei solchem Signal von oben eine Art Verfolgungs-Epidemie. Man lärmte vor dem Versammlungshause, warf mit Steinen an die Fensterladen u. s. w. Eines Abends war dieser Tumult auf der Straße besonders arg. Ein gläubiger Bauer, der sich etwas verspätet hatte, konnte sich kaum durch die Menschenmasse hindurchdrängen. Endlich kam er doch bis an die Fenster heran, und siehe, da trug sich folgendes höchst seltsames Ereigniß zu. Mehre von denen nämlich, welche dicht am Fenster standen und in die Stube hineinsahen, behaupteten einstimmig, daß an der Decke des kleinen Zimmers helle Sterne blitzten. Dasselbe versichert der junge Bauer, der mir die Geschichte erzählt hat, ein überaus besonnener und verständiger Mann. Er selbst hat, wie er sagt, diese Sternlein an der Decke gesehen. So leicht nun diese seltsame Geschichte auf natürlichem Wege zu erklären ist, so hatte sie doch auf die erweckten Leute einen entschieden verderblichen Einfluß gehabt. Man sah dieselben als etwas den Pfingstflammen Verwandtes an. Man erhob sich, statt zu wachen und zu beten, und Hochmuth kommt vor dem Fall.

„Theils durch das Feuer der ersten Liebe, theils durch die Verfolgung von außen, das Geschrei, das Steinwerfen ans Fenster, vorzüglich aber durch die seltsame Erscheinung an der Decke des Zimmers waren die Leute an diesem Abend auf den Höhepunkt ekstatischer Erregung gekommen. Diesen unbewachten Moment benutzte der Feind. Ein anwesender junger gefühliger und verstandesarmer Sanguiniker fing auf eine seltsame, offenbar krampfhaft unwillkürliche Weise zu jauchzen und zu gesticuliren an; ein Ereigniß, welches später die traurigsten Folgen gehabt hat.

„Ehe ich aber weiter erzähle, muß ich einige Schritte rückwärts gehen. Eine sorgfältige Nachforschung nach dem ersten

Keime dieses Ausbruchs hat mir nämlich folgendes Ergebniß geliefert. Es hatte früher ein düsterer, fanatischer Mensch in dem Dorfe gelebt, welcher an der allgemeinen Erweckung zwar ebenfalls Theil genommen hatte, doch so, daß er sehr bald seine eigenen Wege ging, und auf allerlei hochmüthige Grillen gerieth. Da er mit seinen Einbildungen nirgends Gehör fand, so zog er sich allmählich ganz in die Stille zurück, und behauptete zuletzt, daß er für eine Menge unreiner Seelen zu büßen habe. Merkwürdig ist es, daß dieser finstere Schwärmer, als er dann und wann die Versammlung noch besuchte, mit seinem Blicke eine ganz besondere Kraft auf verschiedene Personen äußerte. Solche magische Blicke haben bei Personen, welche durch besondern magnetischen Rapport denselben ausgesetzt sind, eine, so zu sagen, entwillende (Willen lähmende) Wirkung. Die auf diese Weise magnetisirten Personen werden dadurch in die ersten Grade des so genannten Hellsehens versetzt, wobei noch kein Schlaf und keine eigentliche so genannte Clairvoyance Statt findet. Aber dennoch tritt bei den erregten Personen auch schon in diesem Grade eine gewisse Abhängigkeit von dem magischen Erreger ein. Das eigene Urtheil und der selbstständige Wille geht in der Nähe solcher Personen für die Erregten beinahe ganz verloren. Sie denken und fühlen ganz wie jene, und nehmen ohne alle Ueberredung durch Worte ihre Idee ohne Weiteres in sich auf. Merkwürdig ist, daß solche magisch kräftige Personen oft selbst auf solche Leute wirken, die ihnen an Verstand, Bildung und Talent bei Weitem überlegen sind, während sie selbst nichts weniger, als geistreich oder interessant und anziehend, erscheinen. Uebrigens ist diese Eigenschaft an sich selbst als eine seelische Naturkraft allen andern Kräften an sittlichem Werthe gleich; d. h.: sie kann nur durch Mißbrauch positiv schädlich werden.

„Bei unserm Fanatiker hatte sich diese Kraft, wie schon gesagt ist, auf die Nachtseite des Kakodämonismus hingeworfen. Zum Glücke war er aber, ehe er noch viel Schaden anrichten konnte, plötzlich ziemlich jung gestorben. Die Anlage zu allerhand convulsivischen Schwärmereien war jedoch als eine traurige Erbschaft auf den erwähnten Sanguiniker übergegangen. Denn auf diesen hatte jener Fanatiker am kräftigsten eingewirkt, und dieser war es eben, welcher unter Allen zuerst schauerliche Laute eines seltsamen Jauchzens, von convulsivischen Bewegungen begleitet, von sich gab. Bald nach dieser Begebenheit brach dieses schwärmerische Feuer auch bei Andern aus. Wäre nun in dieser gefährlichen Zeit ein rechtschaffener Seelenhirt im Dorfe gewesen, so hätte diese kritische Periode gleich Anfangs ohne Schaden vorübergehen können. Allein dieses war leider nicht der Fall; denn der Prediger des Ortes trägt alle Merkmale eines bloßen Miethlings

an sich, dem die Schafe nicht eigen sind. Die Brüder in Kolmar waren aber zu weit entfernt, um der Verbreitung dieser Seuche noch bei Zeiten begegnen zu können. Unglücklicher Weise war der damalige neuerweckte Führer dieser Leute (ebenfalls ein Einwohner des Orts) nicht wacker auf seinem Posten. Er wurde selbst bethört, erkannte dieses Jauchzen und Springen als eine Gnadenwirkung des heiligen Geistes an, und so wurde bald eine Menge Leute, Männer so gut als Frauen, unwiderstehlich hingerissen. Die Andern aber, welche der Sache nicht recht trauten, hatten zum Widerstande nicht Muth und Kraft genug. — „„Den Geist dämpfet nicht,"" dieses gemißbrauchte Wort aus dem Munde der Schwärmer lähmte alle entschiedene Gegenwehr. Die Meisten schwankten daher in ihrem Urtheile, ob diese Erscheinung nicht das Zeichen eines besondern Gnadenstandes, und der Mangel desselben ein Zurückbleiben im geistlichen Leben sei. Genug, es nahmen diese Schwärmereien sehr schnell überhand und wurden in ihren Ausbrüchen immer ärger. Die Jauchzer schrieen bei ihren Versammlungen so wild durch einander, daß man auf der Straße glauben mußte, es sei ein Heer wilder Bacchanten, von Branntwein toll, zusammen. Doch nicht genug: bald sprangen die Meisten, wie vom Veitstanz ergriffen, in dem Zimmer auf und ab. Andere ergriffen ihren Nachbar und rissen und schüttelten sich gewaltsam hin und her. — Daß statt der bisherigen Erbauung aus Gottes Wort eine Zerstörung eintrat, begreift sich wohl. Von dem ordentlichen Gebrauche der h. Schrift war keine Rede mehr. Die selige Bruderliebe schwand. Verwüstung allenthalben. Wer nicht jauchzte und nicht wie rasend sich geberdete, galt bald genug für keinen guten Christen mehr. Begreiflicher Weise nahm auch die Welt an diesem Gräuel ein schweres Aergerniß.

„Jetzt war es Zeit, daß die Brüder aus Kolmar herbeieilten, um diese höllische Feuersbrunst zu löschen. Einer von den Vorstehern hielt eine Versammlung, die aber durch das schauerliche Stöhnen und Jauchzen widerlich gestört wurde. Endlich verbot der Redner dieses wilde Wesen mit allem Ernst, und hieß diejenigen hinausgehen, die sich dessen nicht enthalten wollten. Dieses half. Denn da diese Art convulsivischer Schwärmerei, als eine Abart des Veitstanzes, zwischen den willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen mitten inne steht, so ist ein entschiedener, fester Wille, durch irgend eine Leidenschaft (z. B. Furcht) erregt, immer noch genug dagegen. So auch hier. Die Schreier verstummten. Alles blieb bis ans Ende ruhig. Nach der Stunde fand man aber den Ort, wo einer der Hauptschreier auf den Knieen gelegen hatte, reich mit Blut benetzt, welches in Folge des heftigen Kampfes gegen das krampfhafte Geschrei wahrscheinlich durch den Mund

aus den Lungen, wahrscheinlicher aber aus dem Gehirn durch die Nase sich ergossen hatte. Ein neuer Beweis, daß dergleichen einmal ausgebildete convulsivische Schwärmerei als eine Abart der Nervenkrankheiten zu betrachten ist.

„Leider reichte aber der Einfluß der kolmarer Brüder zu völliger Beseitigung des Unwesens doch nicht hin. So viel aber wurde bewirkt, daß die noch Gesunden die nöthige Hülfe bekamen. Die Versammlung wurde getrennt. Doch ward der Umgang mit den Schreiern noch nicht gänzlich aufgehoben, und zwar mit Recht, weil sie, das Jauchzen abgerechnet, noch keine andere schwärmerische Gräuel trieben. In der nun getrennten Versammlung der Jauchzer ging es aber um so ärger zu, und was den erwähnten Sanguiniker betrifft, so machte auch er von da an bedeutende Fortschritte in seiner Kunst. Denn nicht genug, daß er in den Versammlungen wie besessen auf und nieder sprang, sondern es kamen seine Paroxysmen nun auch im Freien über ihn. Oft genug bekam er seinen Anfall, wenn er eben seine Reben beschnitt. Mehr als einmal kam es vor, das er auch im freien Felde laut aufschrie und mit unglaublicher Schnelligkeit seine Luftsprünge machte. Ob er dabei von Freund oder Feind beobachtet wurde, das war ihm völlig einerlei.

„Wie gewöhnlich, gesellte sich nun auch unter dem Gewande einer hochmüthigen Demuth eine Art System der Lehre hinzu, die diese Tollheiten aus der Schrift rechtfertigen lernte. Schon lernten sie das Wort David's auf sich anwenden: Ich bin weiser, als die Alten, und klüger, als meine Lehrer. Sie gaben zu, daß sie den kolmarer Freunden den ersten Unterricht des Heils zu verdanken hätten. Allein „„Gott gibt den Geist nicht nach dem Maß"", so hieß es nun bei ihnen. Man muß Gott mehr, als Menschen, gehorchen. Wir sind in der Vollkommenheit vorangeschritten, und dürfen uns auch durch die ehrwürdigsten Lehrer nicht aufhalten lassen. Von besonderer Wichtigkeit waren jedoch folgende Stellen für sie: Jauchze und rühme, du Einwohnerinn zu Zion. (Jes. XVII. 6.) Wohl dem Volke, das jauchzen kann! (Ps. LXXXIX. 16.) Umsonst hatte ihnen einer der kolmarer Lehrer vorgestellt, daß ja David mit seinem Gott sogar über Mauern springen wolle. Wollte man die Schrift so auslegen, wie sie, so könnte man ja mit demselben Rechte über Thüren und Wände springen, und die bisherigen Erbauungen in eine Thurnübung verwandeln u. s. w. Allein solche Belehrungen fruchten einmal nichts mehr, wenn das Uebel bereits einen solchen Grad erreicht hat. Ist es mit der Schwärmerei so weit gekommen, so ist das größtmögliche äußere Ignoriren derselben, mit anhaltendem Gebet verbunden, das sicherste Gegengift, es sei denn, daß gefährliche Unruhen das Einschreiten

obrigkeitlicher Gewalt erheischten, oder daß es Einem einmal gegeben wird, mit ungewöhnlicher Gebetskraft öffentlich dagegen aufzutreten."

War Apollinaris ein Arianer?

Unter den Gelehrten der neuern Zeit, die sich mit der geschichtlichen Entwickelung des christlichen Lehrbegriffs beschäftigten, ist die Frage vielfach zur Sprache gekommen, ob Apollinaris ein Anhänger des arianischen Lehrbegriffes gewesen oder nicht. Die Irrlehre, für deren Urheber das ganze Alterthum den jüngern Apollinaris ausgibt, und die arianische Lehre sind einander zu fremd, als daß man auch nur vermuthen sollte, irgend eine vermeintliche Verwandtschaft zwischen beiden habe zu jener Frage die Veranlassung gegeben. Die Lehre des Arius hatte die Trinitätslehre, den Logos als den Sohn Gottes, und dessen Verhältniß zu Gott dem Vater von Anbeginn, zum Gegenstande, — die des Apollinaris hingegen bloß den menschgewordenen Logos. Wenn jener die vollkommne Gottheit des Logos läugnete, so stellte dieser die vollkommne Menschheit desselben in seiner irdischen Erscheinung in Abrede. Christus habe — so behauptete letzterer — keine vernünftige menschliche Seele gehabt; der Logos habe sich mit dem bloßen Körper und dessen Attribut, dem niedern psychischen Leben des Menschen, vereint und habe so die Stelle der vernünftigen Seele vertreten. Die Objecte beider Irrungen liegen demnach weit aus einander, und das einzige noch denkbare verwandtschaftliche Verhältniß, das zwischen beiden obwalten könnte, wäre das der nothwendigen Folge des einen aus dem andern, so daß der Arianismus zum Apollinarismus oder dieser zu jenem nothwendig hinführte.

Dem arianischen Lehrbegriff zufolge ist der Logos ein selbstständiges, persönliches, über alle andern Creaturen weit erhabenes Wesen, und es ist nicht einzusehen, wie die Annahme, dieses Wesen habe sich mit der vollkommnen menschlichen Natur in Christo vereint, für jenen Lehrbegriff irgend etwas Inconvenientes oder Anstößiges haben könnte, was die Arianer hätte veranlassen können, sich in diesem Punkte von der Orthodoxie zu entfernen. Zwar hat man in der neuesten Zeit behauptet, es sei wenigstens im Interesse der Arianer gewesen, die vernünftige menschliche Seele Christo abzusprechen, indem sie dadurch die Berechtigung gewonnen, alle jene Stellen der Schrift, die einschließlich eine physisch-geistige Beschränktheit von dem Logos prädiciren, zur Unterstützung ihrer Lehre von der relativen Beschränktheit desselben gebrauchen zu können. Jedoch auch diese Behauptung beruht auf einer einseitigen Ansicht der Sache. Es

kann allerdings nicht geläugnet werden, daß der Apollinarismus in einer, und zwar der eben erwähnten, Beziehung der Haltbarkeit der arianischen Lehre günstig war; allein in einer andern Beziehung wären die Arianer, falls sie von dieser Stütze Gebrauch gemacht hätten, auch wieder in eine große Verlegenheit gerathen; sie hätten sich dadurch der Aufgabe unterzogen, diejenigen Stellen, die Christo göttliche Vollkommenheiten zuschreiben, mit denen, welche eine Beschränktheit von ihm prädiciren, dahin zu vereinigen, daß deren Beziehung auf Eine und dieselbe Natur des Logos erklärlich und begreiflich geworden, und das würde ihnen eine Anstrengung gekostet haben, welche durch die Erleichterung, die sie in jener apollinarischen Lehre zur festern Gründung ihrer Sache zu finden hoffen konnten, nicht würde aufgewogen worden sein. Das ist zwar eine historische Thatsache, daß einige spätere Anhänger des Arius Christo eine menschliche Seele abgesprochen, und daß dieser Irrthum auf der Synode zu Alexandrien, im Jahre 362, verdammt worden; allein daß die Arianer aus dem eben erwähnten Grunde zu dieser Lehre übergegangen, kann nicht erwiesen werden.

Zudem hat die Geschichte uns mit der irrigen Ansicht, von welcher Apollinaris bei der Gründung seiner Häresie bestimmt und geleitet wurde, bekannt gemacht. Apollinaris meinte, wenn man Christo eine vernünftige menschliche Seele zuschreibe, so müsse man nothwendig einräumen, daß er auch der Sünde unterworfen gewesen. In einem Briefe, den er an die vom Kaiser Valens nach Diocäsarea verwiesenen Bischöfe schrieb, heißt es: „Wir bekennen, daß nicht das Wort Gottes, welches in den Propheten gewesen, sich mit dem heil. Menschen (Jesu) vereinigt; sondern daß das Wort selbst Fleisch geworden, ohne eine menschliche Seele anzunehmen, die verändert werden kann und sündlichen Gedanken sclavisch unterworfen ist*)." Diese letzten Worte legen es klar zu Tage, daß die eben erwähnte irrige Meinung und nicht der arianische Glaube den Apollinarismus ins Dasein gerufen.

Durch das Gesagte ist jedoch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Apollinaris neben der Irrlehre in Ansehung der Verbindung des Logos mit der menschlichen Natur noch den arianischen Irrthum in Schutz genommen, und es finden sich in der That historische Zeugnisse, die dafür zu sprechen scheinen.

Unter den zehn Anathematismen, welche Gregor von Nazianz in seiner 51sten Rede niedergelegt hat, und die dem Apollinaris entgegengestellt sein sollen, hat der zehnte Anathematismus die Lehre derjenigen zum Gegenstande, die zwischen den drei Perso-

*) Bei Leontius adv. fraudes Apollinarist. p. 600 seq.

nen in der Gottheit einen graduellen Unterschied statuirten, indem sie das Verhältniß, das zwischen der Sonne, dem Glanze und dem Strahle besteht, auf das Verhältniß der drei göttlichen Personen, des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, zu einander übertrügen; und Theodoret bemerkt ausdrücklich, Apollinaris habe in einigen Schriften gelehrt, der heil. Geist sei groß, der Sohn aber größer und der Vater der Größte*).

Der Kritiker muß in der Würdigung historischer Zeugnisse die geschichtliche Relation und das reflexe Raisonnement des Geschichtschreibers sorgfältig aus einander halten. In Ansehung jener darf er dem Geschichtschreiber, falls sonst keine Umstände der Zuverlässigkeit desselben entgegenstehen, seinen Glauben nicht versagen; in Ansehung der Reflexionen aber hat der Kritiker mit dem Historiker gleiche Rechte, und seinem Urtheile bleibt vollkommne Selbstständigkeit.

Diese allgemeine Regel muß in Beziehung auf die Aeußerung Gregor's in Anwendung gebracht werden. Daß Apollinaris sich des erwähnten Bildes in Ansehung des zwischen den göttlichen Personen obwaltenden Verhältnisses bedient habe, ist geschichtliche Relation, und es ist kein Grund vorhanden, die Wahrheit derselben in Zweifel zu ziehen; aber daß er dadurch mit Arius ein Subordinations-Verhältniß zwischen den drei Personen statuirt habe, das ist eine Folgerung, die Gregor aus jener bildlichen Vorstellung gezogen, eine Reflexion, in welcher wir ihm jedoch nicht beipflichten können. Hat Apollinaris, um sich die Lehre von der Trinität möglichst vorstellbar zu machen, sich eines von sinnlichen Verhältnissen abstrahirten Bildes bedient, so folgt daraus noch nicht, daß er dieses Bild sofort in seiner ganzen und eigenthümlichen Bedeutung auf den Gegenstand, den er dadurch aufzuhellen suchte, übertragen habe. Dachten und lehrten die Scholastiker, die sich in Erfindung von unpassenden Beispielen und Bildern zum Behufe der Erklärung der Trinitätslehre erschöpften, darum heterodox von der Trinität? Auch liegt in dem Bilde selbst nicht mehr ein Subordinations-Verhältniß ausgesprochen, als in der Vorstellung Basilius' des Gr., der Vater sei das Princip, das durch den Sohn wirke und im heil. Geiste vollende, μιὰ ἀρχὴ δημιουργοῦσα δι υἱοῦ καὶ τελειοῦσα ἐν πνεύματι **), welcher Vorstellung die meisten orientalischen Väter zugethan waren. Nimmt man nun den Umstand noch hinzu, daß die Ansicht, jene Anathematismen seien sämmtlich gegen Apollinaris und seine Anhänger gerichtet gewesen, in der neuern Zeit, unter Andern von Basnage, mit gewichtigen Gründen

*) Haeret. fabul. lib. IV. c. 8.
**) De Spir. Sto. c. 16.

bekämpft worden, so verliert die angeführte Stelle noch mehr an ihrem historischen Gewichte.

Was aber die Stelle bei Theodoret anlangt, so darf der Umstand nicht unberücksichtigt gelassen werden, daß unmittelbar vorher gesagt wird, in einigen Schriften habe Apollinaris über die Trinität ganz orthodox gelehrt. Es ist schwer anzunehmen, daß ein Mann von so ausgezeichneten Geistesgaben und einer nicht gewöhnlichen philosophischen Bildung, wie Apollinaris anerkannter Maßen war, sich solcher Weise soll widersprochen haben, wenigstens schwerer anzunehmen, als: Theodoret sei in dieser Relation dem Gregor gefolgt.

Diese Mittheilungen verlieren aber nun ihre Glaubwürdigkeit völlig, wenn man ihnen andere historische Zeugnisse entgegenhält, die das gerade Gegentheil besagen. Es ist gewiß, das Apollinaris mit den eifrigsten Anhängern des nicäischen Lehrbegriffs, mit Athanasius, Basilius u. a. m. in dem freundschaftlichsten Vernehmen gestanden, von denselben geachtet und hoch geschätzt worden *); und Sokrates **) so wie Vincentius von Lerin ***) geben ihm ausdrücklich das Zeugniß der Orthodoxie in Absicht auf die Lehre von der Trinität. Zudem würde es endlich eine höchst auffällige und schwer zu erklärende Erscheinung sein, daß Apollinaris von dem ganzen Alterthum als der Urheber einer Häresie bezeichnet wird, die schon vor ihm von Arianern, wie wir oben erwähnt haben, aufgestellt worden; denn er hätte, wäre er ein Arianer gewesen, mit denselben in Eine und dieselbe Kategorie gehört. Uns aber erklärt sich diese Erscheinung: — Als Gegner des Arianismus bekannt, als gelehrter und eifriger Verfechter des nicäischen Lehrbegriffs von den ersten Männern jener Zeit hochgeachtet, mußte er, diese Irrlehre zu Tage fördernd, nothwendig die Sensation, die allgemeine Bewegung unter den Gelehrten seiner Zeit hervorbringen, wovon die Geschichte Zeugniß gibt.

Apollinaris war also kein Arianer.

Ueber Johannes XVIII. 6.

Das Zurückweichen und zu-Boden-Fallen der Soldaten auf die Worte Jesu: Ich bin es, wurde in älteren Zeiten von allen Bibelerklärern als übernatürliche Wirkung des Machtwortes des Sohnes Gottes gehalten, um denen, die ihn gefangen nehmen wollten, einen schlagenden Beweis zu geben, daß er nicht aus Ohnmacht, sondern aus freiem Entschlusse für das Heil der

*) Epiphan. haeres. LXXVII. §. 24.
**) Hist. eccl. libr. II. c. 46.
***) Commonitor. adv. haeres. c. 17.

Menschen leiden und sterben wollte. Seitdem man aber angefangen hat, alles Uebernatürliche aus der Bibel weg zu exegesiren, hat man es auch versucht, dieses Zurückweichen und zu-Boden-Fallen der Soldaten als natürlich zu erklären *). Wie inconsequent indessen diese Erklärungsart sei, ergibt sich hier, wie in ähnlichen Fällen, aus der unparteiischen Betrachtung des Zusammenhanges, worin diese Worte vorkommen. Zu diesem Behufe wollen wir die Worte in ihrem Context näher betrachten und beleuchten.

Nach Matthäus, Marcus und Lucas war Judas mit einer Cohorte Soldaten, mit Knechten der Hohenpriester und einer großen Schar, bewaffnet und mit Laternen versehen, in den Garten gegangen, um Jesum durch den verrätherischen Kuß als den, welchen sie gefangen nehmen sollten, zu bezeichnen. Judas fand nun wirklich seinen Meister im Garten in Gesellschaft des Petrus, des Jacobus und des Johannes, gab ihm in Gegenwart der Rotte, die ihn gefangen nehmen sollte, den verrätherischen Kuß und ließ somit den heidnischen Soldaten, die Jesum nicht persönlich kannten, so viel sie auch von seiner Lehre und seinen Thaten gehört haben mochten, keinen Zweifel mehr übrig, daß dieser durch den Kuß Bezeichnete und kein Anderer es sei, den sie ergreifen sollten. Natürlich und den Umständen angemessen stand nun zu erwarten, daß die Soldaten ihn sofort ergreifen und binden würden. Allein nach Johannes XVIII. 4. ff. geht Jesus unerschrocken und entschlossen auf die Rotte zu und redet sie mit der Frage an: Wen suchet ihr? Aus diesen Worten ist klar, daß die Soldaten noch müßig da standen und sich noch nicht anschickten, Jesum zu ergreifen, obgleich sie deßwegen gekommen waren und Jesum näher bezeichnet gesehen hatten. Die Soldaten antworten nun auf die Frage Jesu: Wen suchet ihr? „Jesum von Nazareth." Richtig bemerkt hierüber Maldonat: Die Soldaten sagen nicht, wie es doch natürlich zu erwarten ist: Dich selbst, sondern: Jesum von Nazareth. Warum? Weil sie in Jesu, obgleich er ihnen durch den Kuß bezeichnet war, eine Würde bewunderten, die sie sich in einem Verbrecher, der gefangen genommen werden sollte, nicht erklären konnten. Wie betroffen und für den Augenblick der Besinnung beraubt, antworten sie nicht: Dich selbst, sondern: Je-

*) Zuerst hat von protestantischer Seite diese Ansicht aufgestellt Ueber (De latronibus sine miraculo humi procumbentibus in miscell. sacras); ihm folgen Rosenmüller, Stolz, Kuinoel, Hase, Lücke, Tholuck und Olshausen. Dagegen sind Wolf, Lampe und neuerdings Meyer, welche behaupten, dieses Zurückfallen sei die Wirkung einer wunderbaren Macht gewesen.

sum von Nazareth. Da die Rotte noch müßig vor Jesu stehen bleibt, sagt Jesus mit derselben Seelenruhe und Entschlossenheit, womit er die Frage an sie gestellt hatte: Ich bin es. Hätte die Rotte auch noch einen Augenblick anstehen können, Jesum, dessen hohe Würde sie bewunderten, zu ergreifen, so mußte doch jetzt, da sie aus seinem eigenen Munde gehört hatten, daß er es wirklich sei, den sie gefangen nehmen sollten, alle weitere Besorgniß von ihnen weichen, und somit auch gleich der Entschluß da sein, ihn wirklich zu ergreifen. Allein nicht also geschah es, sondern auf die Erklärung Jesu: Ich bin es, weichen sie zurück und fallen zu Boden. Sie weichen zurück als vor einem Menschen, der sie mit Schrecken erfüllt, und fallen bestürzt zu Boden. Wäre nur Einer und der Andere zurückgewichen und zu Boden gefallen, so könnte man dieses natürlich finden, in so fern die entschlossene Rede Jesu auf Einzelne einen so starken Eindruck machen konnte. Allein nicht Einzelne, sondern Alle fallen zu Boden. Dieses leuchtet daraus hervor, daß der Evangelist im Zusammenhange der Erzählung ununterbrochen dieselben Subjecte handeln und sprechen läßt, ohne nur mit einer Sylbe anzudeuten, daß nicht Alle, sondern nur Einige derselben zu Boden gefallen seien. Die Rotte geht mit Judas in den Garten, Jesus redet die Rotte an, sie gibt ihm einstimmig Antwort, er redet sie wieder an, und auf seine Rede fällt sie zu Boden. In diesem Zusammenhange der schlichten Erzählung war es gewiß nicht nothwendig, zu bemerken, daß Alle zu Boden gefallen, weil eben fortwährend von denselben Personen die Rede ist. Wären nicht Alle zu Boden gestürzt, dann hätte freilich Johannes dieses durch das Wörtchen: Einige, bemerklich machen müssen. Wenn nun Alle zu Boden fielen auf das Wort Jesu: Ich bin es, so bedenke man, daß unter diesen Allen gewiß viele ganz rohe Menschen sich befanden, welche als heidnische Soldaten für einen so starken Eindruck der Bestürzung, wodurch sie zu Boden gestürzt werden sollten, gewiß nicht empfänglich waren. Sind es doch großentheils Menschen, welche wir aus der quaestio per tormenta, die sie später an Jesu vornahmen, und aus der Annagelung desselben ans Kreuz, wonach sie ruhig seine Kleider theilten, kennen lernen als wilde, rohe, empfindungslose, und nichts weniger, als zaghafte und furchtsame.

Doch nehmen wir auch für einen Augenblick das Zurückweichen und zu-Boden-Fallen als Wirkung einer natürlichen Bestürzung, woher kommt es denn, daß sie, nachdem sie sich vom Boden aufgerichtet und sich von ihrem Schrecken erholt haben, nun nicht sofort Jesum ergreifen? Jesus redet sie nämlich zum zweiten Male, gewiß mit derselben Seelenruhe, wie das erste Mal, mit denselben Worten an: Wen suchet ihr? Diese wie-

berholte Frage zeigt doch klar, daß sie auch jetzt noch nicht den Muth haben, ihn zu ergreifen. Und warum nicht? Weil sie fortwährend mit ihren Waffen wie Ohnmächtige vor ihm stehen, die es nicht wagen dürfen, Hand an ihn zu legen, bis er dazu einwilligt. Deßwegen geben sie auch zum zweiten Mal dieselbe Antwort: Jesum von Nazareth. Nun erst, nachdem sie noch fortwährend mäßig vor Jesu stehen, muntert dieser sie gleichsam auf, ihn gefangen zu nehmen, indem er spricht: Ich habe es euch gesagt, daß ich es bin; wenn ihr mich denn suchet, so lasset diese gehen. In diesen letzten Worten erkennen wir dieselbe hohe Würde des Heilandes, die er bis hieher behauptet hat. Er gibt nämlich sich selbst freiwillig den Händen der Soldaten Preis, und steht noch als Herr und Gebieter vor ihnen, der ihnen befiehlt, die Seinigen gehen zu lassen. Sollte vielleicht Jemand in dieser Bemerkung etwas Gesuchtes finden, so achte derselbe, um sich von der Richtigkeit derselben zu überzeugen, auf das, was folgt. Die Soldaten legen nach der letzten Aufmunterung Jesu Hand an ihn: als Petrus entrüstet darüber sein Schwert zieht und dem Malchus das Ohr abhaut. Wer erkennt in dieser voreiligen Handlung des Petrus nicht ein Vergehen, weßhalb die Soldaten denselben sogleich hätten gefangen nehmen sollen? War es doch, da ihrer so viele waren, für sie ein Leichtes, desselben habhaft zu werden, und dennoch zugleich des Heilandes sich zu bemächtigen! Allein dem erhaltenen Befehle Jesu gehorchend, lassen sie auch jetzt noch den Petrus unangetastet und stehen ruhig um Jesum, der den Verstümmelten vor ihren Augen durch seine Kraft auf der Stelle wieder heilt. Die letzte Handlung Jesu war doch wohl keine bloß natürliche Wirkung, sondern eine Aeußerung seiner göttlichen Heilkraft, wodurch er so viele Kranke geheilt und Todte zum Leben erweckt hatte. In dieser wunderbaren Heilung, welche Jesus vermöge seiner göttlichen Machtvollkommenheit unter denselben Umständen und vor denselben Menschen verrichtet, die auf sein Wort: Ich bin es, zu Boden gefallen waren, liegt die volle Bestätigung des Gesagten; denn auch diese Handlung konnte und sollte die Anwesenden in der Ueberzeugung, die sie so eben erhalten, bestärken: es sei nicht Ohnmacht, sondern freier Entschluß, daß er sich ihren Händen überlieferte, um zu leiden und zu sterben.

Ferdinand August, Erzbischof zu Köln.

Den Tod des Hochwürdigsten Erzbischofs von Köln, Ferdinand August Grafen Spiegel, der zu den ausgezeichnetsten und verdientesten Würdeträgern der katholischen Kirche gehörte, haben die Organe der öffentlichen Meinung mit Anerkennung der Tugenden und Verdienste des Hingeschiedenen bereits berich-

tet; in mehr oder minder ausgeführten Umrissen und Gemälden ist die Wirksamkeit desselben zu schildern versucht worden*). Dadurch ist die Aufgabe dieser Blätter erschwert; sie können das nun schon Bekannte nur wiederholen, oder sie müßten die Wirksamkeit des Hochseligen nach allen Seiten und Beziehungen vorlegen —: die Aufgabe für eine Denkschrift, welche von uns jetzt nicht, und nicht in diesen Blättern, geliefert werden könnte, deren Ausarbeitung aber eine kundige und sichere Hand sich vorbehalten hat. Für diejenigen Leser dieser Blätter, welche nicht im Besitze der anderweitig im Drucke erschienenen Mittheilungen sind, setzen wir nachstehende Notizen aus dem Leben des Hochseligen her:

Ferdinand August Maria Joseph Anton stammte von dem altfreiherrlichen Geschlechte von Spiegel **) ab; er war geboren am ersten Christfeiertage des Jahres 1764 auf dem Schlosse Canstein, in Westphalen. Sein Vater, Theodor Hermann, Freiherr Spiegel zum Desenberg und Canstein, war kurkölnischer Geheimer-Rath; seine Mutter, Maria Adolphine, war eine geborne Freiinn von Landsberg. Bis zu seinem 13. Lebensjahre wurde Ferdinand August unter Leitung und Aufsicht der Eltern im väterlichen Hause von tüchtigen Hauslehrern erzogen ***); dann trat er in das Convict, welches in Fulda zur Bildung des jungen Adels bei dem dortigen Seminar errichtet war, und wid-

*) S. den Aufsatz über das Leben des verstorbenen Hrn. Erzbischofs im 2. Hefte dieser Zeitschrift, S. 199; — J. J. Ivo's, J. L. S. Weitz's und J. A. Toklot's Trauerreden auf denselben, alle drei bei DuMont-Schauberg erschienen; dann Steinhausen's Trauerrede, Köln, bei Gatti, und die Nekrologe in der Kölnischen und in der Preuß. Staats-Zeitung vom 16. Sept.

**) Die Familie Spiegel gehört ursprünglich zu dem ältesten kölnischen Adel; jetzt gibt es zwei Familien dieses Namens: eine meißnische und eine westphälische; Ferdinand August gehört zu der letztern. Der Dom-Dechant Spiegel zu Halberstadt, der zu jener meißnischen Familie gehörte, hatte 1779 die Absicht, eine Denkmünze auf das tausendjährige Alter seiner Familie prägen zu lassen, das er ebenfalls auf die Chronik der Stadt Köln gründete. (S. Lessing's Briefwechsel mit Gleim, in Lessing's Werken Br. 79. u. 80.)

***) Der Hochselige hatte folgende Geschwister: Wilhelm von Spiegel, kurkölnischer Kammer-Präsident; Friedrich Ernst, Deutschherr; Maximilian Wilhelm, kurfürstlicher Officier, der die Feste Ehrenbreitstein, zwar ohne Erfolg, aber mit Ruhm vertheidigte; Clemens Philipp, fürstbischöflich paderbornischer Geheimer-Rath, starb 1833 zu Köln; Fritz von Spiegel, vermählt mit Fräulein von Weichs, ist früh verstorben; Caspar Philipp, k. k. östreichischer Gesandter am baierischen Hofe; Francisca von Spiegel, Abtissinn, und Alexandrine von Spiegel, beide im adeligen Stifte zu Borghorst.

mete sich daselbst nach vollendetem Gymnasial-Cursus drei Jahre hindurch den Universitäts-Studien. Hierauf ging er nach Münster, woselbst ihm im Jahre 1782 eine Dompräbende verliehen worden, und setzte hier zwei Jahre hindurch das Rechtsstudium fort. Der Kurfürst Maximilian Franz, welcher das Curatorium der am 20. November 1786 eingeweihten kurfürstlichen Universität Bonn dem ältern Bruder Ferdinand August's, dem Kammer-Präsidenten von Spiegel, übertragen hatte, der das Talent schätzte und ermunterte, lernte auch den jungen Freiherrn von Spiegel achten und werthschätzen. Im J. 1790 ließ er sich von ihm zur Kaiserkrönung nach Frankfurt begleiten, und drei Jahre später verlieh er ihm das Vicedominat und das damit verbundene Archidiakonat am Hochstifte Münster. In diesem Jahre erlangte Ferdinand August auch eine Präbende zu Osnabrück und eine andere in Hildesheim. Im Jahre 1796 wurde er vom Kurfürsten zum wirklichen münster'schen Geheimen-Rathe und dann 1799 von dem münster'schen Domcapitel einstimmig zu seinem Dechant gewählt. Im Jahre 1793, den 25. November, erhielt er die vier kleinern und die Subdiakonats-, 1796 den 25. Juli die Diakonats-, und 1799 den 20. Juli die Priester-Weihe; jene erstern von dem Weihbischofe d'Alhaus, die beiden letztern von dem jetzigen Bischofe von Münster, Caspar Maximilian Freiherrn von Droste-Vischering. Seit dem Tode des Kurfürsten, d. i. seit dem 27. Juli 1801 bis zum Jahre 1803, wo das Fürstenthum Münster dem preußischen Staate einverleibt wurde, stand er als Dechant an der Spitze der Verwaltung des Hochstiftes, und hier war es, wo er sich in der Fülle seiner Kraft zeigte. Unter der preußischen Regierung wurde ihm, außer der Leitung der geistlichen Angelegenheiten, auch die Leitung der Verwaltungs-Commission für den Studienfonds übertragen; zugleich ward er zum Mitglied des Curatoriums der dortigen Universität ernannt. Seit 1807, wo Münster zu dem französischen Königreiche Westphalen geschlagen wurde, bis zum J. 1810 lebte er fern von öffentlichen Geschäften, war dennoch thätig, seinen Landsleuten nach Kräften nützlich zu werden, und insbesondere war er dies durch Erhaltung bedeutender, geistlichen Corporationen zugehöriger Capitalien und Erwirkung jener ungemein hohen Pensionen für die Mitglieder der aufgehobenen Stifter. Durch ein Decret Napoleon's aus St. Cloud, v. 14. April 1813, wurde er aus seiner Zurückgezogenheit hervorgezogen und zum Bischofe von Münster ernannt. Napoleon begnügte sich damit, daß der ernannte Bischof bis zur einstigen canonischen Institution vom Capitel als dessen Vicar zur Verwaltung der Diözese autorisirt wurde. Nur unter der Bedingung, daß Napoleon die Ausgleichung mit dem Papste übernehme, nahm er die Ernennung an. Am 31. August desselben Jahres wurde er vom Capitel zu

seinem zweiten General-Vicar ernannt, und durch ein Circularschreiben des ersten General-Vicars, des Freiherrn von Droste-Vischering, von demselben Datum überließ dieser ihm die ganze Verwaltung der Diözese, und versah ihn mit der nöthigen Gewalt zur Ausübung der ihm sonst noch verliehenen Facultäten. Die Umsicht und Klugheit, die außerordentliche Thätigkeit, welche er hierbei an den Tag legte, wird jetzt noch von allen Geistlichen, die Zeugen davon gewesen, lebhaft anerkannt; die Einkünfte der Pfarr-Vicarieen, welche als Domainen eingezogen worden, brachte er an die Kirche zurück; er bewirkte den Pfarrern und Caplänen die Freiheit von den Grundsteuern, erwarb große Summen, welche den Kirchen entzogen worden, denselben wieder u. s. w. Dieses dauerte bis zum 31. März 1815, wo der Freiherr von Droste-Vischering die Verwaltung wieder an sich nahm. Ferdinand August trat jetzt wieder in seine alte Wirksamkeit zurück, und suchte, wo er konnte, seinen Mitbürgern nützlich zu werden. An der Organisation der Bisthümer nahm er in höherm Auftrage thätigen Antheil, war dann für die Interessen der Kirche auf dem Congresse zu Wien wirksam und wurde am 20. December 1824 vom Papste Leo XII. zum Erzbischofe von Köln erwählt, und am 11. Juni 1825 feierlich inthronisirt. Zehn Jahre hindurch verwaltete er die lang' verwaisete Erzdiözese mit wahrhaft apostolischer Weisheit, Festigkeit und Umsicht, und selten mag einem ausgezeichneten Verdienste so allseitige Anerkennung zu Theil geworden sein, als sie dem seinigen noch zu Lebzeiten geworden ist. Die Geschichte wird, wenn alle persönlichen Rücksichten zurückgetreten sein werden, es noch mehr würdigen.

In der Nacht vom 20. und 21. Mai dieses Jahres wurde der Hochselige auf einer Firmungsreise zu Uerdingen ganz unerwartet und plötzlich von einer lebensgefährlichen Krankheit befallen; das Uebel wurde so weit durch ärztliche Hülfe zurückgedrängt, daß er nach Köln zurückkehren konnte. Mit einer Geduld, einer Ergebung und christlichen Fassung, wie man sie nur in den Lebensgeschichten großer Heiliger aufgezeichnet findet, trug er mehre Monate hindurch die unsäglichsten Schmerzen, und mit einer Klarheit des Bewußtseins, mit einer Fassung ging er dem Tode entgegen, wie sie nur der lebendige christliche Glaube und die Kraft der Heilsmittel der Kirche, durch welche er wiederholt sich auf jenen entscheidenden Moment gestärkt hatte, verleihen konnte. Sein Hinscheiden erfolgte den 2. August, um 11½ Uhr Vormittags; den Eindruck, den die Kunde von seinem, obgleich nicht unerwarteten, Hinscheiden auf alle Gemüther seiner Diözesanen gemacht hat, vermögen wir hier so wenig, als seine Verdienste, nach der Wahrheit zu schildern. Diese wurden auch sowohl

von mehren Oberhäuptern der Kirche, als von Sr. Maj. unserm allergnädigsten Könige anerkannt, der durch eine ununterbrochene Reihe von Auszeichnungen diese Anerkennung an den Tag legte. Am 7. desselben Monats fand sein Leichenbegängniß Statt, und seine irdischen Ueberreste wurden im Chor des hohen Domes vor dem Hochaltare beigesetzt.

Ein lateinisch abgefaßter Leichenzettel entwirft das Bild des Hochseligen in so schönen und gelungenen Zügen, daß wir uns für verpflichtet halten, denselben unsern auswärtigen Lesern hier mitzutheilen.

Anno reparatae salutis milesimo octingentesimo tricesimo quinto die secunda mensis Augusti circa horam meridianam morientium sacramentis praemunitus, Coloniae obiit in Domino reverendissimus, celsissimus et excellentissimus Dominus

FERDINANDUS AUGUSTUS,

Archiepiscopus Coloniensis, comes Spiegel in Desenberg et Canstein, ss. Theologiae Doctor, sacrae regiae maiestatis consiliarius actualis intimus, supremo regni senatui adscriptus, ordinis aquilae nigrae ordinisque leonis Zaringiae eques maiore cruce cum foliis quernis insignitus etc. etc., anno aetatis suae septuagesimo primo.

Deflemus mortem patris amantissimi, Archiepiscopi meritissimi, seu potius deploramus Archidioecesin orbatam, quae extinctam sibi plangit curam paterni ac vigilantissimi cordis, fractam rectoris fortissimi firmam exercitatamque manum! Moerore perculsi sumus et afflicti, quum periculoso corripiebatur morbo; at mors eius in stuporem cunctos coniecit, quippe cuius tanta fuit virtutum meritorumque existimatio et veneratio, ut unusquisque, neminem inveniri, qui omnibus rebus ita praecelleret in eiusque locum sufficeretur, persuasum sibi perspectumque haberet. Namque non solum, quae magnarum rerum gerendarum adiumenta et quae ad excolendas ingenii mentisque vires comparata sunt, omnia in eo coucurrebant, sed et omnis eius vita anteacta ita erat constituta et composita, ut schola et praeparatio fuisse videatur ad regendam antiquissimam, celeberrimam ac tantae amplitudinis Archidioecesin, quam gubernandam in se suscepit decem abhinc annis. E Spiegeliorum in Desenberg et Canstein vetustissimo et nobilissimo genere oriundus et avito sanguinis splendore eminuit, et animi nobilitate, quod maius est, quam optime exculta ornatus fuit. Natus in castello Canstein 25a. Decembris anno 1764

auspicibus piis, vere germanis sollicitisque parentibus pie, liberaliter atque ingenue educatus, tum in tenera etiam aetate disciplinae et institutioni scholae, quae pro pueris nobilibus Fuldahae florebat, traditus est, et post absolutum in ea triennium academicum in literarum universitatae Monasterii Westphalorum, invigilante patruo gravi et religionis pleno, studia longius prosequutus est, ut omnis liberalis et digna homine nobili ab eo perciperetur doctrina. Mirum est, quanto literarum studio flagraverit. Moribus integer, vita innocens et ab omni prava propensione liber quum esset, in solis literis honestisque rebus animi remissiones quaesivit et omne tempus periisse arbitratus est, quod iis non impenderetur. Cum studiis vero, quibus ad ultimas vitae dies, quod ipsi expletis officii partibus reliquum erat, tempus impertitus est, inde a prima aetate in variis rebus usum exercitationemque coniunxit. Iam quinto decimo aetatis anno in clericum tonsuratus, anno 1782 ecclesiae cathedralis Monasteriensis et anno 1790 ecclesiae cathedralis Osnabrugensis Canonicus institutus est; anno 1793 ad Vice-Dominatus Praelaturam ecclesiae cathedralis Monasteriensis una cum annexo Archidiaconatus munere, promotus est, anno 1796 ecclesiae cathedralis Hildesiensis canonicatum obtinuit eodemque anno a Maximiliano Francisco, Archiepiscopo et Principe Electore, Consiliarius intimus Monasteriensis nominatus, rerum publicarum administrationis particeps factus est, et tandem anno 1799 unanimi Canonicorum suffragio ecclesiae cathedralis Monasteriensis Decanatus praelatura una cum Archidiaconatu eidem iuncto ipsi delata est. Atque ex hoc tempore et conformandae et probandae animi virtutis, magnitudinis et nobilitatis potestas ei facta est. Quum enim Princeps Elector Gallorum invasioni necessario cessisset demumque obiisset, rebus publicis Episcopatus Monasteriensis praefuit, et posteaquam is regno Borussico adiunctus erat, universitatis curam gessit, literarum artiumque studium promovit, adolescentibus studiosis consilio et opera profuit et multos de literis, de republica deque ecclesia viros optime meritos beneficiis sibi obstrinxit, sub Gallis deinceps, a quorum moribus et institutis quam alienissimus erat, conditiones oblatas recusavit omnes itaque sibi vixit, ut tantum, qua aliis beneficia afferret, occasione uteretur, donec ab Imperatore, quamvis a publicis negotiis remotus, Episcopus nominatus est invitus et dioecesis administrationem obtinuit. Quae provinciae

graves et amplae et quas inde tam cum doctissimis, quam cum principibus Germaniae viris contraxit necessitudines et singularis clementissimi Regis nostri fides et gratia, tantum abfuit, ut eum efferrent, ut iudicium eius de rerum pretio rectius constituerent animumque natura benevolum modestia non ficta, suavi clementia et lenitate et inconcussa in rebus adversis constantia imbuerent. Non modo misericordem pauperibus et miseris sese semper sine strepitu praebuit, sed omnes etiam comitate non sine severitate, facilitate non sine gravitate, iucundissima affabilitate morumque suavitate sibi conciliavit; malevolis etiam et obtrectatoribus facile condonavit; amicis fidus et certus fuit, nec temporibus neque personis serviens, officii vero praestiti mira animi teneritate gratam memoriam servavit. Quidquid ipsi accidisset, in eo providentiam et benignam Dei misericordiam veneratus est, atque maximum, quod ex eo cepit commodum, in Ecclesiae utilitatem convertit. Siquidem merito admirati sumus in arripiendis rebus diverse et confuse propositis mentis celeritatem et perspicacitatem, acutum eius in tractandis expediendisque negotiis arduis et implicatis ingenium, in causis dubiis et angustis promtissimum consilium, in excogitandis constituendisque novis rationibus perspicacem prudentiam et maturitatem: sed maiore admiratione dignus est constans impigerque labor, quo officio suo satisfecit ita, ut non valetudine, nedum commode vivendi studio abduci se pateretur, animi fortitudo, qua neque mentis quodam impetu vel ardore, neque adversariorum fallaciis obtrectationibusque avocabatur ab instituendis exsequendisque rebus bonis et iustis, assiduitas et accurata diligentia, qua altiora perfecit et minimarum rerum tantam curam habuit, ut omnibus omnia fieret ac tandem, quantumvis ad hos ultimos usque annos in magnifico, ingenuo et valenti corpore firma uteretur valetudine, muneri tamen occumberet. Ecclesiae catholicae ex animo deditus fuit eiusque doctrinis iuribusque tuendis ac defendendis sollertem curam et sollicitudinem impendit. Quum perspexisset, quid tempora nostra postularent, a novarum rerum studio alienus, id imprimis enisus est, ut clerici literis erudirentur atque honestis purisque moribus et pietati sincere studerent. A blanditiis pariter, atque ab occulte agendi moliendique ratione abhorruit. Res ex veritate iudicavit et cuiusvis merita iuste aestimavit et agnovit. Disciplinam ecclesiasticam severe ita custodivit, ut iustum

et aequum non excederet, atque paterna lenitate et indulgentia animos recti honestique sensu ducere eosque ad frugem corrigere, quam poena corripere mallet; alios poena afficere et vel acerbis castigare verbis quam molestissime tulit, in eoque tam felix fuit, ut a plerisque, quod vellet, nutus significatione consequeretur. Tanta tamque enormi fuit vi animi ac voluntate, ut vehementes atque adeo acerbissimos dolores et animi motus reprimeret, ne vultu quidem indicaret, nedum querelis panderet. Non id animi duritie quadam vel lentitudine, quum leni animo esset facileque commoveretur, sed virtute et pietate in Deum, meditationibus et precibus effecit, quas occulte instituebat quarumque studium et ardorem in ultima aegrotatione luculentissime patefecit. Iam gloriosam in conspectu Dei animam sequuta sunt opera. Eam pio ardentique prosequimur affectu. Quae si forte mundanis maculis arceatur ab aeterna gloria, iis precum nostrarum sanctorumque sacrificiorum suffragio abstersis

Requiescat in pace!

Ein französisches Journal berichtet, Herr Onesimus Leroy von Valenciennes habe ein Manuscript entdeckt, welches den Beweis liefere, das Werk von der Nachfolge Christi habe nicht Thomas von Kempen, sondern Gerson zum Verfasser. Wir zweifeln sehr, daß es Herrn Leroy gelingen werde, diesen Beweis zu führen.

Neuerdings sind erschienen:

1) Erläuterungen der hermesischen Einleitung in die Theologie. Erster Theil. Zur philosophischen Einleitung. Von Neumann, Pfarrer zu Olsheim. Trier, bei F. A. Gall, 1835.
2) Ueber Wahrheit im Erkennen und den Weg zu ihr. Eine philosophische Abhandlung, geschrieben auf dem Standpunkte der Reflexions-Philosophie und allen Freunden derselben gewidmet vom Prof. Biunde. Trier, bei Gall. 1835.

Corsica. Wir haben früher schon (s. Heft I. 2. Aufl. S. 206) unsern Lesern über den traurigen Zustand berichtet, in dem sich die Bildung der Geistlichen auf Corsica befindet. Die Diözese Ajaccio ist die einzige von allen Diözesen Frankreichs, welche kein eigenes Clerical-Seminarium hat, und seit 30 Jahren hat man auch nicht einmal daran gedacht, das alte wieder zu erwerben oder

ein neues herzustellen. Das ist nun die angelegentlichste Sorge des neuen Bischofs von Ajaccio; er hat in einem Gebäude bereits mehre junge Leute vereinigt, und läßt dieselben sich unter seiner Aufsicht zum geistlichen Stande vorbereiten, während er bei der Regierung um Unterstützung nachsucht, da das Land sehr arm und nicht im Stande ist, etwas Namhaftes aufzubringen.

Köln, 25. Sept. Die von dem Hochwürdigen Metropolitan-Dom-Capitel hierselbst in der Capitels-Versammlung vom 8. August d. J. durch Stimmenmehrheit erfolgte Wahl des seitherigen erzbischöflichen General-Vicars, Hrn. Dom-Dechants D. Hüsgen, zum Erzbisthums-Verweser während der Erledigung des erzbischöflichen Stuhles ist von dem königlichen Hohen Ministerio der geistlichen, Unterrichts und Medicinal-Angelegenheiten genehmigt worden.

— Der Pfarrer an der Mariä-Himmelfahrtskirche zu Köln, Herr J. A. Toklot, ist von der Universität München zum Doctor der Theologie creirt worden.

Lemberg. Der bisherige Bischof von Tarnow, Franz de Paula Pitscheck, ist zum Erzbischof zu Lemberg unter dem 4. Juli dieses Jahres befördert worden.

Mainz. Der Pfarrer am hohen Dom und Professor der Theologie am bischöflichen Seminar, Hr. M. A. Nickel, ist zum Präses des besagten Seminars ernannt worden.

München, 8. Febr. Der Kaiser von Oestreich hat an den Bischof von Augsburg ein Handschreiben gesendet, in welchem Se. Maj. ihre Theilnahme an der Wiederherstellung des Benedictiner-Ordens in Baiern ausspricht und zur Förderung jenes heilsamen Werkes Mitwirkung und Aushülfe von Seite der östr. Benedictiner-Klöster zusichert. Auch in Aschaffenburg wird ein Benedictiner-Kloster errichtet und demselben das dortige Gymnasium überwiesen werden. Man will wissen, daß von den 22 baier. Gymnasien diejenigen, die sich gemäß der religiösen Beschaffenheit der Städte, in denen sie sich befinden, dafür eignen, allmählich den Benedictinern übergeben werden sollen. Man spricht dieser Tage mit Bestimmtheit davon, daß auch in unserer Stadt ein solches Kloster errichtet und mit demselben eine Erziehungs-Anstalt verbunden werden solle. Für jenen Orden soll hier auf königl. Kosten ein großartiges Gebäude errichtet werden, und zwar auf der, der prachtvollen Glyptothek gegenüber liegen-

den Wiese, auf welcher der Platz zu der von dem Könige zu erbauenden Kirche, der Basilica, bereits ausgesteckt ist. Der letztere Umstand scheint der Nachricht von Erbauung eines Klosters an jener Stelle um so mehr Glaubwürdigkeit zu verschaffen. — Sämmtliche Polizei-Behörden sollen angewiesen worden sein, für die Entfernung der in den katholischen Kirchen eingerissenen Unanständigkeiten und gewisser Mißbräuche der Kirchenbesucher Sorge zu tragen. Vorerst ist hier eine polizeiliche Verordnung erschienen, nach welcher Leuten mit Marktkörben und Geflügel, so wie den Metzgerburschen und ähnlichen Individuen, wenn deren Hanthierung durch ihren Anzug verrathen wird, der Eintritt in die Kirchen untersagt ist. Ueberhaupt geschieht gegenwärtig auch von Seite der weltlichen Behörden viel, um den katholischen Glauben zu heben.

Münster. Des Königs Maj. haben die Beförderung des Land-Dechants und Pfarrers D. Busch in Riesenbeck zum Domherrn hierselbst zu genehmigen und die Approbations-Urkunde Allerhöchst eigenhändig zu vollziehen geruht.

Rom. Der Papst hat dem Rector der katholischen Universität in Belgien, Herrn De Ram, den Titel eines Doctors der Theologie und des canonischen Rechtes durch ein sehr schmeichelhaftes Breve, datirt vom 23. Juni, ertheilt.

— In dem am 24. Juli gehaltenen geheimen Consistorio ist der bisherige Professor zu Würzburg Herr D. Richartz zum Bischofe von Speier präconisirt, und ist derselbe bereits in seinen neuen Wirkungskreis eingeführt worden.

— Bis jetzt herrschte in Rom allgemein die Sitte, die Todten in den Kirchen zu bestatten; nur die fremden Katholiken, die Protestanten und die Juden hatten ihre eigenen Kirchhöfe. Am 3. September ist nun auf Veranlassung der Cholera ein neuer katholischer Kirchhof daselbst feierlich eingeweiht worden. Derselbe ist bei der Kirche St. Lorenzo, vor der Stadt gelegen, und der h. Vater hat jedem, der dieser Einweihungs-Ceremonie beiwohnen würde, unter den bekannten übrigen Bedingungen, einen Ablaß von sieben Jahren bewilligt.

Salzburg. Auf den fürst-erzbischöflichen Stuhl zu Salzburg ist an die Stelle des am 28. Juni d. J. mit Tod abgegangenen hochverdienten Fürst-Erzbischofes, Herrn Augustin Gruber, Se. Durchlaucht Friedrich Fürst zu Schwarzenberg, Herzog zu Krumau ꝛc. ꝛc., Domicellar-Domherr des Metropolitan-Capitels zu Salzburg, erhoben worden. Der

neue Fürst-Erzbischof ist ohne Zweifel an Jahren unter den Bischöfen Deutschlands der jüngste; aber was wissenschaftliche Einsicht, Reinheit der Gesinnung und Eifer für das Gute betrifft, darf derselbe den würdigsten und ausgezeichnetsten Männern unter dem deutschen Episcopate beigezählt werden. In dem Weltpriester Hrn. Günther verehrt der Hochwürdigste neugewählte Bischof seinen Lehrer, und wir wiederholen auch jetzt noch den Wunsch, den Hr. D. Pabst in seinem Buche: Der Mensch und seine Geschichte, welches Hochdemselben gewidmet ist, ausgesprochen hat, nämlich: „Möge der Geist Gottes, der die Schicksale der Kirche Christi ordnet und lenkt, Ew. Durchlaucht mit jener Fülle der Kraft rüsten und salben, deren Hochdieselben in der nahenden Periode der Kirche, die wohl eine der verhängnißvollsten sein dürfte, um so mehr bedürfen, als Ew. Durchlaucht nur zu einer ausgezeichneten Wirksamkeit" (und wir setzen auch hinzu: zu einer noch ausgezeichnetern, als die genannte ist,) „in derselben berufen sein können."

Trier. Hr. D. Georg Müller, Professor am Seminar hierselbst, ist zum Domherrn befördert worden.

Wien. Der Graf von Coudenhoven, ehemaliges Mitglied des Redemptoristen-Ordens, Domherr bei St. Stephan, der nach dem Tode seiner Gemahlinn in den Priesterstand getreten, und sich in Wien durch seinen unermüdeten Eifer, insbesondere um das Wohl der verwahrloseten Classe der menschlichen Gesellschaft auszeichnete, ist zum Propste zu Altbunzlau in Böhmen ernannt worden.

Würzburg, 8. October. Sicherm Vernehmen nach ist Professor D. Fischer, der einige Zeit seiner Functionen an der hiesigen Hochschule enthoben war, zum Dom-Capitular und Professor der Exegese und der orientalischen Sprachen an dem Lyceum zu Bamberg ernannt worden.

Erzdiözese Köln.

Personal-Nachrichten aus derselben vom Monat Juli bis Ende September's 1835.

I. Austheilung der höhern hh. Weihen. Am 9. Juli empfingen die h. Subdiakonats-Weihe die Herren: A. J. Brüll aus Richterich, G. M. J. H. Drouven aus Düren, J. H. J. Hamacher aus Aachen, S. J. Hessel aus Welkenrath, J. J. Jonas aus Münstereifel, J. A. Lampenscherf aus Wittlar, J. W. Rodenberg aus Mintard, P. J. Schlebusch aus Laffelt, W. H. Schröder aus Beek, J. T. Schruf aus Waldenrath, C. Martin aus Geismar.

II. Sterbfälle: Am 12. Juli starb Hr. J. Limbach, emeritirter Pfarrer zu Buschhoven, 70 Jahre alt; am 22. Hr. C. Buchholz, provisorischer Landdechant, Pfarrer und Schulpfleger zu Lohmar, 46 Jahre alt; am 26. Hr. H. Heep, Pfarrer zu Lendersdorf, 76 Jahre alt.

Ueber das am 2. Aug. erfolgte Hinscheiden Sr. Erzbischöflichen Gnaden des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofes Ferdinand August, Grafen Spiegel zum Desenberg und Canstein, das Nähere auf Seite 219 dieses Heftes.

Am 24. Aug. starb Hr. Ch. E. von Kleist, in der Pfarre St. Andreas zu Köln, 68 Jahre alt; am 26. Hr. J. M. Nöthen, Stiftsvicar zu Aachen, 77 Jahre alt; am 2. Sept. Hr. J. W. Lechleder, Pfarrer zu Straberg, 70 Jahre alt; am 15. Hr. J. H. Hynen, Pfarrer zu Weywertz, 42 Jahre alt; am 16. Hr. J. J. Berschel, in der Pfarre St. Peter zu Köln, 73 Jahre alt; am 18. Hr. J. Meyer, vormals Mitglied der Abtei Steinfeld, Vicar zu Linn, 63 Jahre alt.

III. Entlassungen: A. Am 28. Juli ist Hr. J. J. Wildt, Pfarrer zu Setterich, vom Landdechanten-Amte des Dekanates Aldenhoven auf wiederholtes Verlangen entbunden worden. B. Am 31. Aug. ist Hr. P. W. Abstos von der Pfarre Gimborn wegen Altersschwäche entlassen worden. C. Am 1. Sept. ist Hr. St. Aussem wegen Kränklichkeit von der Vicarie-Stelle zu Fliesteden entlassen worden.

IV. Ernennungen: A. Zu Pfarr-Stellen: Am 1. Juli Hr. P. J. Kloubert, bisher Vicar zu Aldenhoven, zum Pfarrer in Bäsweiler; Hr. Ph. Klein, bisher Vicar zu Espeler, zum Pfarrer in Halschlag; Hr. J. J. Klören, bisher Vicar zu Odenkirchen, zum Pfarrer in Grevenbroich; Hr. J. F. J. Keuven, bisher Vicar zu Spiel, zum Pfarrer in Callmuth; am 4. Hr. Ch. J. W. Schaaf, bisher Vicar zu Monheim, zum Pfarrer in Schlebusch; am 16. Hr. R. H. Trimborn, bisher Vicar zu Frauenberg, zum Pfarrer in Pesch; Hr. L. Wangen, bisher Vicar zu Born, zum Pfarrer in Mackenbach; Hr. S. Jacobi, bisher Vicar zu Schleiden, zum Pfarrer in Blumenthal; am 29. Hr. J. H. Ditscheid, bisher Vicar zu Erpel, zum Pfarrer in der neu errichteten Pfarre in Buchholz; am 12. Sept. Hr. H. Müller, bisher Vicarie-Verwalter in Bechen, zum Pfarrer in Holpe; am 16. Hr. P. J. Horn, bisher Repetent im Convictorium zu Bonn, zum Pfarrer in Lendersdorf; am 28. Hr. F. J. Strunck, bisher Pfarrer zu Lammersdorf, zum Pfarrer in Asbach.

B. Zu Vicarie-Stellen: Am 1. Juli Hr. N. J. H. Braun, neugeweihter Priester, zum Vicar in Aldenhoven; am 2. Hr. J. W. Kehrbusch, bisher Vicar zu Geilenkirchen, zum Vicar in Odenkirchen; Hr. J. A. Dierichs, bisher Vicar zu Rosellen, zum Vicar in Geilenkirchen; am 6. Hr. Fr. Böver, bisher Vicar zu Rodt, zum Vicar in Espeler; am 27. Aug. Hr. F. F. H. Wichterich, bisher Vicar in Froitzheim, zum Vicar in Nideggen; am 15. Sept. Hr. G. Nöthlichs, bisher Vicar zu Waldfeucht, zum Primissar in Utterath; am 17. Hr. J. L. Massonet, bisher Vicar zu Montjoie, zum Vicar in Drove; am 18. Hr. R. J. M. Clasen, neugeweihter Priester, zum Vicar in Waldfeucht.

Litterarische Anzeige.

Bei DuMont-Schauberg in Köln sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Trauerrede

auf den Hochwürdigsten Herrn

Ferdinand August, Erzbischof von Köln,

2c. 2c. 2c.

Von

Joh. Jac. Iven,

wirklichem Domcapitular der Metropolitan-Kirche zu Köln.

gr. 8. Geheftet 3 Sgr. — 12 Kr. Rhein.

Trauerrede

auf den Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Köln,

Ferdinand August,

2c. 2c. 2c.

Von

J. L. S. Weitz,

Doctor der Theologie, Domcapitular und Präses des erzbischöfl. Seminars.

gr. 8. Geheftet 4 Sgr. — 18 Kr. Rhein.

Trauerrede

auf den Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Köln,

Ferdinand August,

2c. 2c. 2c.

Von

D. Joh. Andreas Toklot,

Pfarrer an der Mariä-Himmelfahrtskirche in Köln.

gr. 8. Geheftet 3 Sgr. — 12 Kr. Rhein.